





شرح الخطبة للبركة شمس الدين محمد بن النطق

١٥٠

1243



كتاب شرح المنطق الغزالي

التي أنشأها الشيخ أبي علي الحسن بن سينا

والبخاري شرح الامام الفاضل محمد

ابن محمد الملعودي رضي الله عنه

وفيه ايضا كتاب

المعجم في المنطق

بأبي يحيى

وفيه ايضا البسملة مكية في المنطق  
تأليف أبي علي الحسن بن سينا

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	H. Hüsnî
Yeni Kayıt No	
Eski Kayıt No	1243



الحمد لله الذي انشا الخلايق بقدرته ومهد لهم الطرائق بحكمته وهداهم  
الى سبوكها برحمته. ووهب العقل الفارق بين الخير والشر والعلم  
المميز بين النفع والضر مخددة ومو بالحد جدب وشتت صوره وهو نعم  
المولي ونعم النصير والصلوة على خواص انبيائه من الملائكة الاعلى  
وخاص انبيائه الذين فازوا بالخط الاول والسعادة الفصوى  
وخصوصا على نبينا المصطفى افضل جميع البشر شفيع يوم المحشر وعلى  
صحابه واتباعه وعقوته واشياعه اما بعد فان العلم وان  
لضعفعت اركانها وبنيناها وضاعت اخوتها وجبرانه نهوا حصن حرر  
بلتجا اليه واحسن كنز يتكل عليه واعز ذخيرة تفقنها لليل مرادك  
وانفع فنية تدخرها ليوم معادك به تدرك السعادة الابدية  
وهي افضل نعمة سعي الحى في تحصيلها ولائنا لا بتركيب النفس بها  
وتكميلها فبالخبري ان تناصر على كسبها وتنتظر على ثوفية اسبابها  
فلذلك اسعفتكم معاشرا حوائى وزمر خلا في بما الشرف الى من شرح  
الخطبة الغراء التي انشاها الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا روح الله  
وقدس نفسه ولحمري هي وان كانت قليلة الاوراق فكثيرة الاعلاق  
تشم على معاني غزيرة ومبان كثيرة واشارات دقيقة في الفاظ رفيعة  
الى المعارف العكبة والعلوم الحقيقية فشرحها لكم بما كل البيان  
بقدر المقدرة والامكان واسالكم الصيانة به على مستغفريه والعيانة  
له عن مستغفريه ايقاف الحق العلم وهرمنه واطهار الشرفه ورثته  
واشكر الله تعالى على ما عصفني من افاضائه بوضعه في غير محله وبثه  
على من ليس من اهل عقده وحله فازاد اعلم على غير المستحق اضاعه  
وعلى المستحق قرب وطاعه في منح الجمال علما اضاعه ومن منع المستوجبين



حقيق فظلمهم ان اخترت نفوسهم الا لخصصار اشفا فامن بالاطاله ولا مختار  
والملاله لا لا يجار وقلم لا يجو المتكثرات من الخطل ومن عطل لعمى  
فقد عقل الله تعالى المدعو بكل لسان والمرجو لكل انسان  
بقا لية عن ان يخاطبك بشرا ويناجيك لسان مختصر ولو لا انك  
ادت في الدعاء وامرت بالشكر لك والثناء والامن الذي يخاسر  
ان ينفوه باسمك او يتعرف عن قدسك فيما احسنت اليك في  
بداك فاحسن في عودك وكما انعت علينا برسك فالنعم بعودك  
وكما افضت علينا من رقد سبحانك افض علينا من ورد عرفانك  
اسالك ملايسة الصدوق في القول وملايسة الحق في الفعل  
واعوذ بك من استيلاء القوة العظمية واستمال الميل والعصبية  
انك ارحم مدعو واسم مرهجو وهذا اوان الشروع في شرح  
الخطبة وليعلم قبل ذلك ان هذا الشرح انما هو على مناهج الحكمة  
وقوانينها وقواعد مذاهبها وبراهينها وانه ليس كبقية تفوه به لساني  
واشتمل عليه بياي هو على وفوق ما اعتقده جنائي فتعوذ بالله ان  
يضر عقيدة خلاف الشريعة وان يكون لنا سوي جهل اذ ربي  
فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ ابو علي رحمه الله عليه **تمت** **الخطبة**  
**سبحان الملك القهار** **له الجبار** **لا ندركه الابصار** **لا مثله الافكار**  
الشرح لا يخفى على الساكن النفس الى العقد الايمان في فضلا عن  
المستبصر باليقين البرهاني ان الله تعالى واحد وان له اسما كثيرة  
ولها ليست اسما اعلام بل اسما معاني وليست اسما مترادفة على معني  
واحد ان لا يفهم من الكل معني واحد بل من كل واحد معني  
اخر فهي ذك اسما مترادفة تتوارد على ذات الله تعالى لمعان مختلفة  
والاسما المتواردة على ذات واحدة باعتبار معاني مختلفة



تكون على ستة اقسام **الاول** ان يكون الاسم مطابقا للذات  
 بجميع معانيه الذاتية ان كانت لها معاني ذاتية وان لم يكن بل  
 كانت حقيقة مفردة لا تركيب فيها فيكون مطابقا لتلك الحقيقة وهذا  
 مثل اسم الانسان مثلا لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع معانيه الذاتية  
 اعني التي هي داخلية في حقيقة ذاته كالجوهرية والحيوانية  
 والناطقية وغيرها مما السنا الان في حصرها **والثاني** ان  
 يكون الاسم غير مطابق لجميع المعاني الذاتية للذات بل لبعضها كاسم  
 الجسم لزيد بل كاسم الحيوان او الناطق له فان كل واحد منها لا يدل  
 بالمطابقة على جميع ذاتياته بل على بعضها فقط **والثالث**  
 ان يكون الاسم غير مطابق لمعنى ذاتي البنية بل لمعنى عرضي هو فيه متمكن  
 في الذات كاسم الابيض لزيد فانه يطلق عليه باعتبار قيام صفة البياض  
 به وهي فيه متمكنة في ذاته غير داخلية في حقيقة ذاته ولهذا يتم  
 انسانيته دون هذه الصفة بخلاف الحيوانية والناطقية هـ  
**والرابع** ان يكون الاسم واقعا على الذات لمعنى عرضي هو فيه  
 متمكن ايضا في الذات لكنها متعلقة بشئ اخر يوعا من التعلق  
 كاسم العالم لزيد فانه انما يطلق عليه باعتبار قيام العلم بذاته وهو  
 وصف عرضي يحل بالذات كالبياض لا انه يتعلق بشئ اخر وهو المعلوم  
 اذا العلم يستدعي لا محالة معلوما كما يستدعي عالما وبهذا يفارق البياض  
 اذ لا يفتقر البياض في قيامه بحمله الموصوف به اعني ذات الابيض  
 الى شئ اخر ويفتقر العلم في قيامه بذات العالم الى معلوم **الخامس**  
 ان يكون الاسم واقعا على الذات لا باعتبار عرض هو فيه متمكن في  
 الذات بل موصفة اضافية لها كاسم الجواد لزيد فانه انما يطلق عليه  
 باعتبار اضافته الى فعل صدر منه وهو الجود والبدل وهذه الاضافة

الحيوان

ليست

ليست صفة متمكنة في ذاته بخلاف البياض والعلم **السادس** ان يكون  
 الاسم واقعا على الذات لا باعتبار عدم شي لها وطلبه عنها كما من الفقير لزيد  
 فانه انما يطلق عليه باعتبار انه ليس له مال فهو اسم محصل له ليس له  
 صفة عنه فبذلك ستة اقسام وبعض هذه الاقسام من الاسماء  
 والصفات يشترك في الذات وهو القسم الثاني والثالث والرابع  
 واما القسم الاول والخامس والسادس فلا يقتضي الكثرة في الذات  
 الموصوفة بها فان كان ذات الباري تبارك وتعالى مترهه عن الكثرة  
 من جميع الجهات بل هي واحدة من كل وجه فيكون جميع اسمائه وصفاته  
 من قبيل الاول والخامس والسادس وما يتركب منها لكن المقدم حق  
 فالثاني صدق فاذا كان اسم الله تعالى وصفاته لا يقتضي كثرة في ذاته  
 وذكر الشيخ هاهنا اسم الملك والقهار والاله اجبارا فلنذكر  
 معنى كل واحد منها **ما** اسم الاله فهو بالمطابقة يدل على الذات  
 الواجب الوجود بذاته الواحد الحق المنزه عن الكثرة من جميع الجهات  
 الموصوف بجميع الصفات الالهية ولا يخفى ان هذا اما لا يطلق الا على  
 الله تعالى فانه مطابق لذاته خلف على غيره اذ لا يشاركه غيره في  
 الالهية ووجوب الوجود بالذات كما سيأتي وهذا الاسم من قبيل  
 القسم الاول من الاقسام الستة **واما** اسم الملك فانه  
 يطلق على ذات الله تعالى باعتبار اضافة شي اليه وسلب شي عنه وهو  
 مركب من قسمي الخامس والسادس ولا يقتضي كثرة في ذاته تعالى  
 اما الاضافة فهي اضافة ما سواه من الموجودات اليه بالملوكة فان  
 كل موجود غيره فانما يستغنى الوجود به تبارك وتعالى فله وجود كل  
 شئ فيكون مال كل شئ ويكون كل شئ مملوكا له واما اعتبار السلب  
 فهو انه مستغنى عن كل شئ اي لا حاجة له الى شئ ولا يتعلق وجوده بغيره



شيء في العلم لا يخلو من شيء من حيث لا يستلزم منه شيء  
**واما** اسم الفاعل فاما بطلان على الله تعالى باعتباره  
 يجزئه إليه وهو من قبيل القسم الخامس ولا يوجب كثرة في الذات  
 وبما ان ذلك انما هو من الموجودات اذا جرد النظر الى ذاتها  
 والنفس التي لا تفتقد وجدت لا تمتنع الوجود والاما كانت موجودة  
 ولا واجبة الوجود فانا سنبين ان لا واجب وجود بذاته الا الله تعالى  
 فان كل موجود سوي الله تعالى فانه لا واجب الوجود بذاته ولا تمتنع  
 الوجود بذاته وكما كان كذلك فلنستطاع على شبهة ممكن الوجود بذاته  
 فان كل موجود مما سوي الله تعالى فله من ذاته امكان الوجود وانما يجب  
 وجوده بوجود سببه ويجب عدمه بعدم سببه واسباب الوجود والعدم  
 كلها تفيض من عند الله تعالى فهو مسبب الاسباب فيكون الوجود والعدم  
 للموجودات من الله سبحانه وتعالى ولها من ذاتها امكان الطرفين الوجود  
 والعدم فاذا وجد سبب الوجود خرج طرف الوجود على طرف العدم واذا وجد  
 سبب العدم اى انعدم سبب الوجود خرج طرف العدم على طرف الوجود فيصير  
 ابدا احد الطرفين راجحا واجبا بسببه والطرف الاخر مرجوحا والمزج  
 يكون مغلوبا مقهورا وهذا القهر والغلبة مضافة الى الله تعالى فهو  
 القهار للعدم بالوجود وللوجود بالعدم **واما** اسم  
 الجبار فهو قريب من هذا وهو ايضا واقع على الله تعالى باعتباره مضافة  
 فعل اليه فيكون من قبيل القسم الخامس وذلك الفعل هو جبر  
 النقصان الحاصل في المواد القابلة للصورة بايجاد الصور التي هي كالان  
 فيها فان المادة القابلة لصورة الانسان مثلا قبل عند غما لا يستفاد  
 في الجسم غير كاملة والصورة فيها بالقوة وانما كمالها بعد حصول  
 الصورة فيها بالفعل فاذا هذه الصور على المواد القابلة الثامنة

الاستعداد لوجودها هو غير المتصور في الكائن فيها وهذا ايضا مضاف  
 الى الله تعالى فربما اعتبارا في هذه القوة هذا الفعل اليه جبارا ليس على  
 ان احداث الصورة يكون عند خلق صورته اجزائي عن المادة فيكون  
 خلق الصورة واعدا لها فمهما الوجود لها بالعدم ويكون احداث  
 الصورة من حيث انه يجعل العدم مرجوحا ومغلوبا فبالعدم  
 بالوجود ومن حيث انه يجعل الوجود راجحا والنقصان راجحا لا جبرا  
 للنقصان فلهذا يقول الشيخ فبالعدم بالوجود والتحصيل جبار  
 لما بالقوة بالفعل والتكبير وقال بعض المحققين انه تعالى  
 انما سمي جبارا لانه تنفذ مشيئة على سبيل الاجبار في كل احد  
 ولا تنفذ فيه مشيئة احد فهو جبر كل احد ولا يجبره احد فعلى  
 هذا يكون الاسم مركبا من القسم الخامس والسادس وعلى الجملة  
 فجميع اسماء الله تعالى وصفاته عند البحث والتحقيق راجعة اما الى  
 ذاته كاله والحي والقيوم والعليم والسيع والبصير وامثالها  
 ه وبشبهه ان يكون بعض هذه مركبا من القسم الاول  
 والسادس واما الى افعال اضيفت الى ذاته كالباري والخالق  
 والرازق والرحمن والرحيم وامثالها واما الى اشياء سلبت عن ذاته  
 كالوحد والغنى وامثالها اذ معنى الواحد انه ليس فيه كثرة ومعنى  
 الغنى انه لا يحتاج الى غيره وهذا ايضا سلب واما تفصيل ذلك  
 فما لا يليق ذكره ها هنا فلنطلب من الكتب المبسوطة في العلم  
 الاعلى **واما** قوله لا تدركه الابصار فلانهم معناه  
 ما لم تقم حقيقة الادراك فنقول ادراك الشيء هو ان يكون  
 حقيقة متمثلة عند المدرك يشاهد ما به يدرك ويعاني  
 تمثيل الحقيقة عند المدرك حصول مثال الحقيقة في ذاته



المذرك ان لم يكن مادرا كما في القوة من جهة ان ادراكه  
 بتوسط الالة **وكيف** هذا الكلام وهو ان الحقائق المدركة  
 تنقسم الى كلييات وجزيات فالكلييات لا يدركها الا العقل ولا يفهم  
 في ادراكه الا بتوسط الاله فمعي ادراك العقل الحقائق الكلية هو حصول  
 مثلها في ذات العقل واما الجزيات فلا يدركها العقل البتة بل قوي  
 اخري تشبه حواس وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة فالحواس الظاهرة  
 خمس حس السمع والبصر والشم والذوق واللمس والحواس الباطنة  
 ايضا خمس الحس المشترك والخيال والفكر والوهم والذكر  
 وادراك الحواس لا يكون الا بتوسط الاله فمما حصل مثال الشيء المدرك  
 في الاله الحس يشاهد الحس وبلاقيه اد الحس اي القوة المدركة  
 منبثه في الاله وهذه المشاهدة والملافة هو حقيقة الاحساس  
 والادراك وذلك المثال الحاصل في الاله الحس هو المحسوس بحقيقة  
 واما يسمى الشيء الخارج الذي حصل مثاله وانقش صورته في  
 الاله الحس محسوسا بطريق المجاز لانه سبب حصول هذا المثال  
 واما يصير سببا اذا كان بينه وبين الاله الحس نسبة وضعيه  
 مخصوصه ولولم تكن تلك النسبة لم يحصل مثاله في الحس فان الشيء  
 الذي ندركه مثلا بحس البصر اذا غاب عنا بطل الاحساس به ففان كان  
 من جملة الموجودات ما يستحيل ان يكون بينه وبين ابصارنا نسبة  
 وضعيه مكانية فلا يمكن ان يحصل مثاله في ابصارنا فلا ندركه ابصارا  
 وعند هذا راينا ان نذكر طرفا يسيرا من حال الحواس الظاهرة  
 والباطنة ونبدأ بحس البصر فنقول **اما** يشترح العين  
 وذكر منافع اجزائه وكيفيه تركيبه من سبع طبقات وتلك رطوبات  
 فما لا يليق ذكره بهذا الكتاب لكن يجب ان نعلم انه يمتد من الدماغ

الى قلب عن عصبه يحوي في عضلاتها عصبها من سبعة طبقات يورث في  
 تحتها الى القلب الى العين يسبح في ذلك الجسم الروح الباصرة وهذا  
 الروح مركب لقوة الحس فانه يتشاكل من الدماغ وينفذ فيه الى ظاهر  
 العين وهو له لها ايضا اد فيه تحصل صورة الاشياء المدركة فاما كيفية  
 الابصار فقد اختلف الناس فيها وانفق المناخرون من الحكماء على ان  
 الحق في ذلك ما ذهب اليه الفيلسوف ارسطاطاليس وان مذهب  
 من ظن انه يخرج من العين شعاع ويمتد الى الشيء المبصر فيصير ذلك الشيء  
 بسبب اتصال الشعاع به مدركا مرييا مذهب باطل وبرهنا على ذلك  
 براهين كثيرة لا نرى ان يذكرها اذ ليس ذلك من غرضنا وهدارنا من الطويل  
 واما المذهب الحق فيه فهو انه اذا لم يكن في الاله البصر فانه وكان بين  
 الاله وبين الشيء المبصر اللون وكان بينهما نسبة وضعيه مخصوصه  
 وهي المقابلة على وجه لا يكون بينهما بعد كبير ولا قرب مفرط ولم يكن  
 محميه في غاية الصغر فان الاله الحس يصير مستعدة لحصول مثال  
 ذلك الشيء المبصر فيها اي حدوث صورته مطابقة لصورته وادنا  
 هذا الاستعداد فيخلق الله تعالى في تلك الصورة فيها وهذا اذا  
 حاذينا بمرآة نحو جسم ذي لون وكان بينهما جسم ثالث مشف مثل  
 الهوي فانه ينتقش في المرآة صورة مثل صورة ذلك الجسم المثلون  
 ولون وشكل مثل لونه وشكله والفرق بين المرآة وبين الروح  
 الباصرة ان المرآة ليس فيها قوة ادراكه وفي الروح الباصرة قوة ادراكه  
 لما يحدث فيها من الالوان والاشكال واذا حدث في الروح الباصرة  
 هذه الصورة فالقوة التي فيها تشاهدها وتلاقيها هذه المشاهدة  
 والملافة تشبه ادراكا وابطالا **واما** حس السمع فهو  
 قوة تنشأ من الدماغ وتاتي الاذن تنفذها في عصبه نابته من الدماغ



الى صراف الاذن منسوط عليه ممدودة على البطل وهذه العصب  
المفروشة له هذه القوة والصوت فيه تحصل في الهواء بسبب يروح  
يقع له بحركته يده عنيفة اما من فرع بعنف يحصل بسبب اصطكاك  
جسمين صلبين فينضغط الهواء الذي بينهما وينقلب بشدة واما  
من فلع حركه فينوح الهواء بشدة بين الجسمين المنفصلين الصلبين  
ويحصل من السبين تنوع للهوا على هية مستديرة كما اذا رميت حجرة  
في وسط ما راكدا فطقت منه دائرة صغيرة ولا تزال تتسع  
وتضعف قليلا قليلا الى ان تنحى وتنعقد فذلك الهواء اذا انتهى  
حركه هذا التوج الى الهواء الذي في الاذن تحرك ذلك الهواء الراكد  
حركة مخصوصه على هية مخصوصه فتتفعل العصبية المفروشة  
على الاصباح من تلك الحركة ويحصل فيها طنين اي حركة مخصوصه فتلافيها  
القوة التي فيها وتشاهد هاهنا الملاقاة والمشاهدة تستمر سماعا  
وادراكا للصوت ثم قد يتفق ان ينتهي هذا التوج الى جسم صلب  
ويصطك به فيرند عنه وينعطف فينتهي ثانيا الى هوا الاذن فتتفعل  
العصبية لها ويدركها الحس ويسمى هذا صدا ويقع ذلك في اجبالا كما  
والبيوت المحصنة ومثالها وهذا مثل الماء الذي في الطاس اذا رميت  
في وسطه حجرة انتشرت الدائرة منها الى اطراف المحيط فانصدت  
منها وانعطفت الى وسط الطاس اذا تلاقت هذه الانصدات  
وشالت وترادفت الانطافات والترادفات انشأت الاصوات وبقيت  
زما فاما طنين الكاس عند اصطكاك جسم صلب ومثل ما يكون في  
الحمار **واما** حس الشم وقوة في زايد تيز في مقدم الدماغ  
شبهه تيز جليقي الثري وهما آلة الشم فاذا استحال الهواء من شيء  
رايحة اما بان ينفصل منه بخار متكيف بتلك الراجحة ويختلط بالهوا واما

بأن يستعمل هو البقية بخاوزه ذلك الشيء لقبول راجحة مثل راجحة فقد  
فيه تلك الراجحة من عند راجب الصور لان ينفصل من الشيء راجحة  
ان يستعمل النقال العوض من جسم الى جسم ويصل ذلك الهواء المتكيف  
بتلك الراجحة من طريق الانف الى الزايد تيز وانقطعت الزايد تيز تلك  
الراجحة وبكيفية فبلاقيها القوة المذكورة وتشاهد هاهنا تكون تلك  
الملاقاة شواذرا كالراجحة **واما** حس الذوق وقوة  
مودعه في العصب المنبسطة على ظاهر اللسان التي هي من جملة  
الزوج الثالث من الاعصاب التي تست من الدماغ وتنفذ فيه هذه  
القوة من الدماغ فاذا تكيفت الرطوبة التي في الفم بكيفية طعم واشتاك  
تلك الرطوبة بتلك العصبية فيدرك القوة المذكورة ذلك الطعم  
فيكون ذلك ذوقا وحجا ان لا يكون لتلك الرطوبة طعم في ذاتها البشة  
لنكون صالحه لهذه النادية والنوطة اذ لو كان لها طعم لادتن طعمها  
الى المدرك او طعمها مركبا من طعمها وطعم غيرها ولا يستحال ادراك طعم  
الشيء وحده فلاجل هذا خلقت عذمة الطعم وحلفت لرجحها لا يتابع  
اليها اليبس والجفاف بسبب حراره الحيوان **واما** حس  
اللمس فهو قوة متبشرة في جميع البشرة والحم يدرك بها الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة والصلاية واللين والخشونة والملاسة  
والخفة والثقيل ومنشاهدة القوة الدماغ وتنفذ منه الى التماس  
تم يصل الى جميع اجزا الجلد والحم بواسطة الاعصاب النابتة من  
الدماغ والتماس والارواح التي فيها وهي اجسام لطيفة بخاربه  
منشأوها القلب ويصعد منه في الشرايين الى الدماغ ثم تنفذ  
في الاعصاب وينتشر في جميع اجزا اللحم والجلد وهذه الارواح بترلة  
مركب وحال تلك القوة توصلها الى جميع الاعضاء واجزا الجلد واللحم



وهذه القوى كلها في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 التي هي في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 او برودة او غير ذلك كما ذكرناه في القوة فاما القوة فاما القوة  
 ذلك احسانا من شرطه ان يكون كيفية الشيء المحسوس مخالفة لكيفية  
 الجلد فيكون ابر منه مثلا واحر منه حتى لو كانت مشابهة له في الحرارة  
 والبرودة لا يتفعل الجلد منه البتة كما لم تفعل بالسخن مزاج اعضائه لا  
 يدرك حرارة حمامة هذا هو حال الحواس الظاهرة في واعلم انه ينقدح  
 بحث في حال قوة الحس في القوة واحدة تدرك جميع ما ذكرناه من قوى  
 مختلفة تدرك كل واحدة كيفية مخصوصه فانه اذا اختلفت  
 المدركات اختلفت الادراكات فتختلف مبادئها وهي القوى نعم يجوز  
 ان تتحد الاله مع ذلك ولكن اتحاد الاله لا يوجب اتحاد القوة مهما  
 اختلفت الادراك والمدرك الاثري ان قوة الذوق واللسان وجودان  
 في اللسان والنهما واحدة وهي العصبية المبسطة على اللسان ثم  
 لانقول بان القوة التي فيها تدرك الطعم هي بعينها تدرك حرارة ذلك  
 المطعم وادبرودته ولكن نقول لما كان الطعم والحرارة صنفين  
 مختلفين كان ادراكهما بقوتين مختلفتين فكذلك قوة اللسان تشبه  
 ان تكون فوق واحدة لان الثقل والحرارة والخشونة والصلابة وغيرها  
 ما يدرك باللسان اصناف مختلفة فيكون ادراكها بقوى مختلفة وان  
 احدثت الاله الكل فان كان هذا الظن صحيحا كانت الحواس الظاهرة  
 اكثر من خمس والله اعلم **واما** الحواس الباطنة  
 فقد ذكرنا انها خمس الحس المشترك وتسميه اليونانيون ببطاسيا  
 والقوة الخيالية وتسمى المصورة ايضا والقوة المفكرة وتسمى المتخيلة  
 ايضا والقوة الوهمية والقوة الذائكة وتسمى الحافظة ايضا

وهذه القوى كلها في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 التي هي في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 او برودة او غير ذلك كما ذكرناه في القوة فاما القوة فاما القوة  
 ذلك احسانا من شرطه ان يكون كيفية الشيء المحسوس مخالفة لكيفية  
 الجلد فيكون ابر منه مثلا واحر منه حتى لو كانت مشابهة له في الحرارة  
 والبرودة لا يتفعل الجلد منه البتة كما لم تفعل بالسخن مزاج اعضائه لا  
 يدرك حرارة حمامة هذا هو حال الحواس الظاهرة في واعلم انه ينقدح  
 بحث في حال قوة الحس في القوة واحدة تدرك جميع ما ذكرناه من قوى  
 مختلفة تدرك كل واحدة كيفية مخصوصه فانه اذا اختلفت  
 المدركات اختلفت الادراكات فتختلف مبادئها وهي القوى نعم يجوز  
 ان تتحد الاله مع ذلك ولكن اتحاد الاله لا يوجب اتحاد القوة مهما  
 اختلفت الادراك والمدرك الاثري ان قوة الذوق واللسان وجودان  
 في اللسان والنهما واحدة وهي العصبية المبسطة على اللسان ثم  
 لانقول بان القوة التي فيها تدرك الطعم هي بعينها تدرك حرارة ذلك  
 المطعم وادبرودته ولكن نقول لما كان الطعم والحرارة صنفين  
 مختلفين كان ادراكهما بقوتين مختلفتين فكذلك قوة اللسان تشبه  
 ان تكون فوق واحدة لان الثقل والحرارة والخشونة والصلابة وغيرها  
 ما يدرك باللسان اصناف مختلفة فيكون ادراكها بقوى مختلفة وان  
 احدثت الاله الكل فان كان هذا الظن صحيحا كانت الحواس الظاهرة  
 اكثر من خمس والله اعلم **واما** الحواس الباطنة  
 فقد ذكرنا انها خمس الحس المشترك وتسميه اليونانيون ببطاسيا  
 والقوة الخيالية وتسمى المصورة ايضا والقوة المفكرة وتسمى المتخيلة  
 ايضا والقوة الوهمية والقوة الذائكة وتسمى الحافظة ايضا

وهذه القوى كلها في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 التي هي في القوة فاما القوة فاما القوة فاما القوة  
 او برودة او غير ذلك كما ذكرناه في القوة فاما القوة فاما القوة  
 ذلك احسانا من شرطه ان يكون كيفية الشيء المحسوس مخالفة لكيفية  
 الجلد فيكون ابر منه مثلا واحر منه حتى لو كانت مشابهة له في الحرارة  
 والبرودة لا يتفعل الجلد منه البتة كما لم تفعل بالسخن مزاج اعضائه لا  
 يدرك حرارة حمامة هذا هو حال الحواس الظاهرة في واعلم انه ينقدح  
 بحث في حال قوة الحس في القوة واحدة تدرك جميع ما ذكرناه من قوى  
 مختلفة تدرك كل واحدة كيفية مخصوصه فانه اذا اختلفت  
 المدركات اختلفت الادراكات فتختلف مبادئها وهي القوى نعم يجوز  
 ان تتحد الاله مع ذلك ولكن اتحاد الاله لا يوجب اتحاد القوة مهما  
 اختلفت الادراك والمدرك الاثري ان قوة الذوق واللسان وجودان  
 في اللسان والنهما واحدة وهي العصبية المبسطة على اللسان ثم  
 لانقول بان القوة التي فيها تدرك الطعم هي بعينها تدرك حرارة ذلك  
 المطعم وادبرودته ولكن نقول لما كان الطعم والحرارة صنفين  
 مختلفين كان ادراكهما بقوتين مختلفتين فكذلك قوة اللسان تشبه  
 ان تكون فوق واحدة لان الثقل والحرارة والخشونة والصلابة وغيرها  
 ما يدرك باللسان اصناف مختلفة فيكون ادراكها بقوى مختلفة وان  
 احدثت الاله الكل فان كان هذا الظن صحيحا كانت الحواس الظاهرة  
 اكثر من خمس والله اعلم **واما** الحواس الباطنة  
 فقد ذكرنا انها خمس الحس المشترك وتسميه اليونانيون ببطاسيا  
 والقوة الخيالية وتسمى المصورة ايضا والقوة المفكرة وتسمى المتخيلة  
 ايضا والقوة الوهمية والقوة الذائكة وتسمى الحافظة ايضا



ولا يلطف في تصنيفها بل يتركها في أصلها كما لا يلطف في تصنيفها بل يتركها في أصلها  
بالبحر والشجر وأدراك الراجحة بالذوق والبقرة كيف تحكها القوة  
الباصرة بأن اللون غير الطعم وهي لم تدرك الطعم البتة وإذا بين  
أن هذا الحاكم غير الحواس الظاهرة وغير العقل ظهر أن فينا قوة أخرى  
تجتمع هذه المحسوسات كلها عندها فتدركها ثم يحكم عليها بما ذكرنا  
من الحكم فهذا هو الدليل على وجوده **واما** فعل القوة  
المخيلة تحفظ مثل هذه المحسوسات بعد غيبتها عن الحس والحفظ  
غير القبول والادراك غير قوة هذا غير قوة ذلك فان المآله  
قوة قبول الاشكال والنقوش وليس له قوة الحفظ والسمع يقبل  
النفس بقوة وهي الرطوبة ويحفظها بقوة أخرى وهي اليبوسة فبين  
أذن أن فينا قوة أخرى تحفظ صور المحسوسات فتكون هذه  
القوة بمنزلة خزانة الحس المشترك تجمع فيها ما تقتنيه من الحواس  
الظاهرة واما المفكرة فتأخذ كرها **واما** فعل الوهم  
فهو ادراك معاني جزئية غير محسوسة وربما كانت موجوده في  
امور محسوسة مثل ادراكنا عداوة شخص معين او صداقته والعدا  
والصداقة مما لا يدرك من الحواس الظاهرة لانها من جملة المعاني  
لا من الصور اما يدرك بالحواس الظاهرة وبالحس المشترك الصور فقط  
دون المعاني وهذه القوة للحيوانات بمنزلة العقل للادي وقد تكون  
هذه القوة في بعض الحيوانات اشد واقوى كالغنيمة الذي  
يدرك عداوته له فيهرب منه وادراك حيوانا اخر لا يهرب واما  
فعل المحافظة فهو حفظ هذه المعاني فهي خزانة للمعاني كما ان الخيال  
خزانة للصور كما ان الحس المشترك ادراكه للصور الجزئية فالوهم  
دراكه للمعاني الجزئية **واما** المفكرة ففعلها الخاص بها

النفس مثل عما في الخزانتين والصور فيهما وتركيب بعضها من قطع  
 بعضها من بعض فقد تركب بين صورتين متحدتين في خزانة الصور فكل  
 منها صورة أخرى مثل حيوان يصفه على صورة انسان ونصفه على صورة  
 فرس وتكون ذلك وقد تركب الصور بالمعاني والمعاني بالمعاني وقد  
 يستعين العقل بهذه القوة في درك المعقولات فانها اله للوهم  
 والوهم اله للعقل فاذا كان نظرها في الخزانتين باشارة العقل بواسطة  
 الوهم اي باستعماله سميت بهذا الاعتبار مفكرة فاذا كان من ذاتها لا  
 باستعمال العقل سميت بهذا الاعتبار متخيلة كالشخص الواحد يسمى باعتبار  
 خارج عن ذاته مصححا باعتبار اخر مفسدا ولما كان خاصية هذه القوة  
 وفعالها التفتيش عما في الخزانتين كان البق موضع بها وسط الدماغ لتكون  
 بين الخزانتين واما عرفت مواضع هذه القوي من الدماغ باعتبار  
 طبية من جهة وقوع افة في موضع مخصوص من الدماغ وفساد قوة مخصوصه  
 بذلك السبب واعلم ان في تسمية هذه القوي الباطنة كلها حواس  
 نوع تجوز وتساو لان الحاس في اللغة اسم المدرك والمدرك من هذه  
 القوة الحس قوتان لا يغير الحس المشترك والوهم اما الخيالية والذاكره  
 ففعالها الحفظ والادراك والمفكره ففعالها النصرف في المحفوظ  
 فهذا ثلثها القول في القوي المدركه وافعالها واذ عرفت هذا فندفنت  
 المراد بقوله لا تدركه الابصار لانك علمت ان المدرك بالبصر بالذات  
 هو اللون وبالعرض هو المثلون والشكل والباري تعالى منزعه عن اللون  
 والشكل لانها من خواص الاجسام وتعالى عن ان يكون جسما وفهمت ايضا  
 معني قوله ولا تمثله الافكار فان تمثيل الفكر انما يكون بتصرفه في  
 الخزانين وتركيب ما فيها بعضها الى بعض وتخييله ذلك ولا يخفى عليك  
 امتناع تمثله تعالى في الخزانين ولا تغفل عن هذا انه ينبغي روية



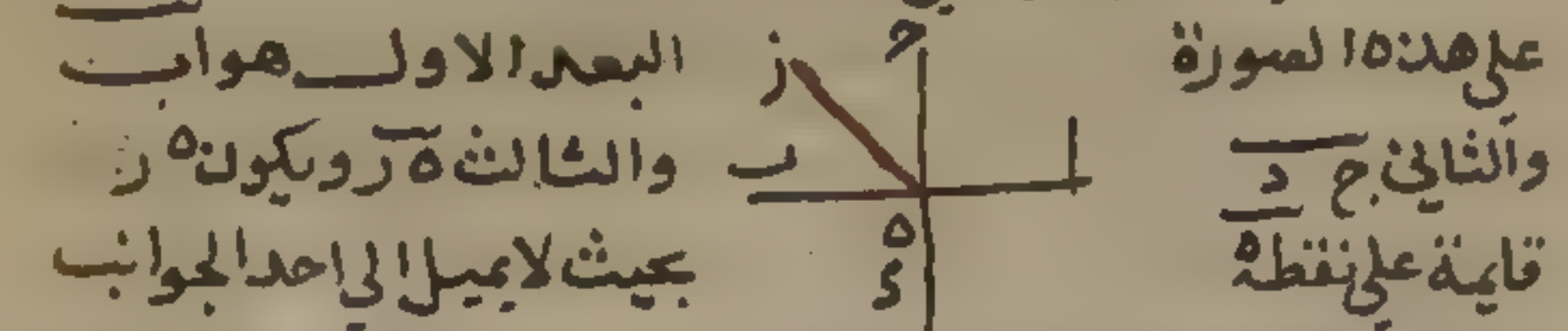
الله تعالى فان العلم به الحق هو ان الله تعالى لا يمكن ان يكون  
 يوهك تايطر فمحق الرتبة غير ومفني الام لا بالنظر غير فافلا ما يتلقا الحق  
 وكيف يمكن اثباته مع بقى الادراك بالعرض لا يليق ذكره هاهنا في ان اذا ان  
 يعرف ذلك فليطلبه من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد الذي صدقه  
 الامام الغزالي حجة الاسلام قدس الله روحه العزيز قال الشيخ رحمه الله  
**لأجود من قبل الاضداد في تغيير ولا عرض فيستوي وجوده الجوهري**  
 الشرح يحتاج هاهنا الى معرفة الجوهر والعرض ومعرفة الفند وسبق الشيء على  
 الشيء **اما الجوهر** فالشهور انه الوجود لا في موضوع وليس  
 يعني به انه الموجود بالفعل وجوده لا في موضوع حتى يكون من عرف مثلا ان  
 زيد هو نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل بل يعني به انه ماهية وحقيقة  
 انما تكون وجودها لا في موضوع فالاولي ان نخرج هذا المشهور في تعريفه  
 لما فيه من هذا الالهام ونعرفه بانه الحقيقة التي لو كانت موجودة كان  
 وجودها لا في موضوع وسبيل تفهم هذا الكلام هو ان الخطاب الذي حصل  
 لها الوجود اوجاز ان يحصل لها الوجود تنقسم الى ما يحتاج وجودها  
 الى محل تخله ويوجد فيه والى ما لا يحتاج اليه والتي يحتاج وجودها الى  
 المحل تنقسم الى ما يتقوم المحل به وتبذل حقيقته بسبب حلوله وبغير  
 جواب السائل عن ماهيته والى ما ليس كذلك فلا يتغير بسبب حلوله حقيقة  
 المحل فانقسمت الحقايق المذكورة الى ثلاثة اقسام ولها التي لا يحتاج  
 وجودها الى محل توجد فيه اصلا وهي مثل الحيوان والنبات والجماد وسائر  
 اقسام الاجسام اذ ليس وجود شيء من ذلك في محل بخلاف السواد والبياض  
 فان وجودها لا يعقل الا في محل من ثوب او شعر او غيره وثانها هي  
 التي يحتاج وجودها الى محل تخله وتوجد فيه ولا يعقل وجودها في غير  
 المحل ولكنها اذا حصلت في المحل غيرت حقيقة المحل وتبذل بسبب

حلها

حلها فيه ماهيته وهي مثل البورق والكتف في النطفة فمحلها في  
 البقرة في التراب فان وجودها لا يعقل الا في محل ولكن المحل يتقوم  
 بها وتبذل حقيقته بسبب حلولها اذ النطفة لم يبق نطفة بعد  
 حلول الصورة الانسانية فيها والتراب لم يبق ترابا بعد حصول صورة  
 الفارة وثالثها هي التي يحتاج وجودها الى محل تخله ولكن لا يتغير حقيقة  
 المحل بسبب حلوله ولا تبذل ماهيته وهي مثل السواد في الثوب والحرارة  
 في الماء فان وجود السواد يحتاج الى محل لا محاله وكذا وجود الحرارة ولكنها  
 اذ اوجدت في المحل وحصلت فيه سقي حقيقة المحل بعد حصولها فيه كما كان قبله  
 اذ حقيقة الثوب لم تبذل بسبب حصول السواد فيه ولا حقيقة الماء  
 بسبب وجود الحرارة فيه ولهذا من اشار الى ثوب وقال ما هو كان الجواب  
 انه ثوب فاذا اسود الثوب فسا لثانيا كان الجواب ذلك بعينه بخلاف  
 النطفة اذ استحالة ادماها فانه تبذل الجواب واذا عرفت هذه الة قسم  
 الثلاثة فاعلم ان اسم الجوهري يطلق على ما كان من القسم الاول والثاني فقط  
 وما كان من القسم الثالث فاما يطلق عليه اسم العرض ومحل العرض يسمى  
 موضوعا والمشهور في تعريف العرض انه الموجود في الموضوع والاولي ان نقول  
 انه الحقيقة التي لو كانت موجودة كان وجودها في موضوع واما  
 الجوهر الذي يفتر وجوده الى محل يوجد فيه فسمى صوره وعمله المتقوم  
 به يسمى مادة وهيولي واذا عرفت معنى الموضوع عرفنا ان الجوهر ليس  
 وجوده في موضوع لان ما كان من الجواهر من القسم الاول من الاقسام  
 الثلاثة المذكورة فان وجودها ليس في محل اصلا ومما لم يكن وجودها  
 في محل لم يكن في موضوع وما كان منها من القسم الثاني من الاقسام الثلاثة  
 فان وجودها في محل وهيولي وماده وليس في محل هو موضوع فادنا صح  
 قولنا ان الجوهري هو الذي لو كان موجودا كان وجوده لا في موضوع وعيب



انه لا ينفصل عن الجوهر بل هو الجوهر في ذاته  
 موضوع بل عن ماهية ما وحقائقه لولا انفق لها وجودا كانه في الجوهر لا  
 في موضوع بل عن ماهية لولا وجوده في الجوهر بل عن ماهية  
 بل ليس له واما الوجود فله في الجوهر بل عن ماهية  
 ان الجوهر ينقسم الى خمسة اقسام الجسم والهيولي والصورة والعقل  
 والنفس اما الجسم فهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ثلاثة ابعاد  
 متقاطعة على زوايا قائمة على نقطة مشتركة



والثاني ج د قائمة على نقطة  
 والزوايا القائمة هي التي تحدث من قيام خط على خط بحيث لا يميل القائم  
 الى احدي الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى مثل خط ا ب  
 الذي وقع على خط ا ك وليس ميله الى جهة ا اكثر من ميله الى جهة ك  
 اكثر من ميله الى جهة ك فان مال ا ب الى جهة مثل ما في هذه  
 الصورة ا ب ك لم تكن الزاوية قائمة بل تسمى احدى ما حادة  
 وهو الاصغر من القائمة والثانية منفرجة والقصود ان كل جوهر  
 يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على هذا النحو فذلك الجوهر يسمى  
 جسما واذ قيل ان الجسم هو الذي له طول وعرض وعمق فمعناه  
 هذا فان اي بعد من هذه الثلثة سميه طولا كان الاخر عرضا  
 والثالث عمقا واما الهيولي فهو الجوهر الذي حقيقته  
 وماهية انه القابل للابعاد الثلاثة المذكورة وللصورة التي بها  
 يقوم الجسم واما المتوالية فهي الجوهر الذي خاصيته  
 انه يحمل الهيولي بحيث يجب فيها هذه الابعاد الثلاثة بالتفعل وكشف

عنه ان الجسم لا ينفصل عن الجوهر بل هو الجوهر في ذاته  
 دون الجسم فنقول ان الاجسام الموجودة في السما والارض والنباتات  
 والحيوانات والانسان وغيرها تشترك كلها في امور ويختلف في امور  
 والتي تشترك فيها تنقسم الى ذاتية لها والى غير ذاتية فاما الذاتية  
 التي تشترك فيها الاجسام كلها فامر ان الهيولي والصورة وينتفع  
 لك الان حقيقتهما فاما داخلان في حقيقة كل جسم اذ الجسم عما هو  
 جسم بئال منهما فقط واما غير الذاتية التي تشترك الاجسام كلها  
 فيها فهي الابعاد الثلاثة المذكورة فافها لانه لكل جسم وان لم تكن  
 مقومة له واما التي تختلف فيها الاجسام فمما عرضيه كاللون  
 من انواع الاجسام وهي مثل الالوان والاشكال والحرارة والبرودة  
 وغيرها اذ ليست واحدة منها داخلية في حقيقة نوع ما من انواع  
 الجسم فانه ما من نوع الا وينصوب بقاءه مع زوال هذه الاعراض ومنها  
 ذاتية نوع من انواع الجسم وهي مثل الفصول الذاتية التي بها يتغير  
 النوع عن النوع كالناطقة التي تميز الانسان عن غيره بل مثل الحيوانية  
 والانسانية والعنصرية وغيرها فان هذه امور مقومة للانواع  
 المختلفة من الاجسام بطل النوع بطلانها وتسمى هذه امثالهامورا  
 طبيعية للاجسام والجسم بما هو جسم فقط ليس له وجود في الاعيان  
 بل في الازمان اما الموجود في الاعيان جسم هو ارض او سما او انسان او  
 فرس او غيره وكونه ارضا او سما امر لا يدعي كونه جسما فهذه الزيادة  
 هي صورة طبيعية للجسم فالجسم في الاعيان لا ينفك عن صورة طبيعية  
 لكن هذه الصور الطبيعية المقومة للنوع قد تبدل على الجسم الواحد  
 فان الخطة مثلا جسم له صورة طبيعية مخصوصة واذا لمحت وعجت  
 وخيرت واكلت وصارت في المعدة كيلوسا وفي الكبد دما وفي الاعضاء



لها وعظماؤها جلد في غير ذلك الطريق المتعلق بالصورة وحصل في المعنى  
 كل حال صورة اخرى تقوم بها نوعا اخر مثل صورة الطير والدم والحم  
 والعظم وقيل وتبدلت حقيقة عند حصول كل صورة من هذه  
 الصور والجسمية بما هي جسميه باقية كما كانت فاذل الابعاد الثلاثة  
 المذكورة الموجودة في النقطة بل اللون والشكل الحاصل فيها غير  
 داخل في حقيقة كونها نقطة واولي ان لا يدخل في حقيقة كونها جسما  
 واما الصورة الطبيعية التي بها صار نقطة وتبين عن غيرها فداخله  
 في كونها نقطة وغير داخل في كونها جسما اذ لا تنفي النقطة نقطة  
 دونها وتنفى جسما فاجسمها هو جسم فقط قابل لهذه الصور الطبيعية  
 وللابعاد الثلاثة ولغيرها من الاعراض ثم هذا الجسم القابل لهذه  
 الصور الطبيعية المبند له عليه يقضي عليه العقل بانه في ذاته مركب  
 من شيئين احدهما الشيء الذي حقيقته وما هيته انه القابل لهذه  
 الصور والابعاد والثاني الشيء الذي حل بهذا القابل فجعله موجودا  
 بالفعل وصيره بحيث يجب فيه صورة من هذه الصور الطبيعية  
 ووجود هذه الابعاد الثلاثة فانا اذا اعتبرنا القابل بما هو قابل لم  
 نجد به حيث يجب فيه وجود المقبول اذ ليس من ضرورة كونه قابلا للشي  
 ان يكون المقبول حاصل فيه بالفعل فكونه قابلا فقط غير كونه بحيث  
 يجب فيه وجود مقبول ما ويستحيل حلوه عنه فاذا زها هنا شي اخر  
 ورا القابل صيره بما يجب فيه وجود المقبول اي مقبول كان اي صورة  
 طبيعية كانت فصيح ان الجسم بما هو جسم مركب من امرين احدهما حقيقة  
 القابل فقط والثاني الشيء الذي حل بالقابل وجعله بحيث يجب فيه وجود  
 صورة طبيعية اي صورة كانت بحيث يجب فيه وجود هذه الابعاد  
 الثلاثة على اي قدر كانت وذلك القابل بما هو قابل فقط يسمى ميولي

وهذا

فوجه الفيل على يمينه من اليمين والوجه من اليمين من اليمين والوجه من اليمين  
 عنها فيسمى جسمها او الميولي والصورة الجسمية بما هو مقبول بصورة  
 جسمية لا يدرى ان الجسم ليس له عقل اذ انما يدركه الجسم من حيث هو  
 جسم طبيعي مخصوص بصورة طبيعية فهذا هو البحث عن حال الجواهر  
 الثلاثة اي الميولي والصورة للجسم واما العقل فهو جوهري  
 مفارق للمادة مجرد عن علاليها واما النفس فهو جوهري  
 مفارق للمادة له علاقة تصرف في المادة واما البرهان على وجوده كما  
 فما لا يبق ذكره بهذا الموضع فقد فهمت ما ذكرناه معني كل قسم  
 من الاقسام الخمسة التي للجواهر واما وجه هذا التقسيم  
 فهو ان ما ليس وجوده في موضوع اما ان لا يكون وجوده في محل اصلا  
 او يكون وجوده في محل لا يستغني ذلك المحل في قوامه عنه فان لم  
 يكن وجوده في محل فاما ان يكون هو في ذاته محلا لحلول شي اخر فيه  
 او لم يكن فان كان محلا لحلول شي اخر فيه فاما ان يكون فيه تركيب  
 ويكون منقسم في ذاته او لم يكن وان لم يكن وجوده في محل ولم يكن  
 هو في ذاته محلا لشي اخر فاما ان تكون له علاقة تصرف في المحل  
 المنقسم بالتركيب او لم يكن فقد انقسم الجواهر الى خمسة اقسام  
 احدها الذي وجوده في محل يتقوم ذلك المحل به وهو الصورة  
 اما طبيعية واما جسمية والثاني الذي ليس وجوده في محل ويكون  
 هو في ذاته محلا منقسما وهو الجسم والثالث الذي ليس وجوده  
 في محل ويكون هو في ذاته محلا لا تركيب ولا انقسام فيه وهو الميولي  
 والرابع الذي ليس وجوده في محل وليس هو في ذاته محلا ولا له  
 علاقة تصرف في المحل بالتركيب وهو العقل والخامس الذي ليس  
 في محل ولا هو في ذاته محلا ولكن له علاقة تصرف في المحل المنقسم



بالتحريك وهو النفس والحيوان **المعنى** ان الجوهر يطلق ويراد به كل  
 ما ذكرنا فانه يقال جوهر ويراد به ذات الشيء حقيقة اي شي كان  
 كالانسان والبياض وغيره فيقال جوهر الانسان وجوهر البياض  
 اي ذاته وحقيقته ويقال جوهر ويراد به كل موجود ذاته لا يحتاج  
 في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يكون بالفعل وهذا معنى قولهم  
 الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه  
 ان يقبل الازداد بنعاقبه اعليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده  
 ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضع وهو الذي  
 بيناه الان وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ ارسطاطاليس  
 في استعمالهم لفظة الجوهر فكان اسم الجوهر مشترك بين خمسة  
 معاني والمعنى الخامس منها ينقسم الى خمسة اقسام وهي الجسم والحيوان  
 والصورة والعقل والنفس **ذكرنا** واد استقصينا القول  
 في الجوهر واقسامه ومعانيه فقد ان لنا ان نعرفك معنى قوله الشيخ  
 لا جوهر يقبل الازداد فيتغير فاعلم ان الباركي تعالى جوهر بالمعنى  
 الاول من هذه المعاني الخمسة فانه ذات وحقيقة وايضا جوهر  
 بالمعنى الثاني فانه موجود لا يحتاج ذاته في الوجود الى ذات اخرى  
 يقارنها حتى يكون بالفعل وليس جوهر بالمعنى الثالث فانه لا يقبل الازداد  
 ولا بد لك هاهنا من معرفة **العدد فنقول** **الضدان**  
 هما امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد بل يتواردان عليه  
 بالنعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف كالستواد والبياض كالسواد  
 والحرة فان الحرة كانهما لون سالك من البياض الى الستواد فهو متوسط  
 بينهما وليس على غاية البعد منه وقد يكون بين الضدين وسائط كثيرة  
 بعضها اقرب الى احد الطرفين من البعض وقد لا يكون بينهما واسطة

وليس هاهنا الجسم كونه **المعنى** ان الجوهر يطلق ويراد به كل  
 الجوهرية وليس في جميع الى المقصود فنقول ان الباركي تعالى ليس جوهر بالمعنى  
 الثالث فانه لا يقبل الازداد لانه فيلزم من قبول الازداد ان يتغير  
 والتغير على ذات الله تعالى محال لان التغير عبارة عن حدوث صفة  
 في ذات لم تكن ولا يجوز ان يحدث في ذات الله تعالى صفة لان حدوث  
 الصفة تنفك في سبب وسببه اما ان يكون ذات الله تعالى او غيره وكل  
 واحد منهما محال لانه يؤدي الى كثرة والثنية في ذات لان جهة كونه  
 فاعلا وسبب تلك الصفة في ذاته غير جهة كونه قابلا لها اذ كون  
 الشيء فاعلا لا يفهم منه كونه قابلا فلم يكن الشيء فاعلا من حيث هو يقبل  
 ولا قابلا من حيث هو يفعل وان كان السبب غير ذاته فيلزم منه  
 الكثرة ايضا لان ذلك الغير لم يكن واجبا بذاته بل يكون وجوده من  
 الله تعالى ما بغير واسطة او بواسطة وكونه فاعلا للعلل اوله  
 العلل غير كونه قابلا فعلى التقديرين جميعا يلزم ان يكون في ذات الله  
 تعالى جهتان وحيثيان وذلك محال اذ هو واحد من جميع الوجوه  
 كما سيأتي فاستحال اذن ان يكون ذات الباركي تعالى سببا لحدوث  
 صفة في ذاته اما بواسطة او بغير واسطة فاستحال حدوث صفة  
 في ذاته فاستحال عليه التغير فاستحال ان يكون جوهر يقبل  
 الازداد وهذا البرهان كما دل على استحالة حدوث صفة في ذاته  
 دل ايضا على استحالة قيام صفة بذاته وان لم يكن حادثا واما  
 الجوهر بالمعنى الرابع والخامس فان اريد به مجرد الوجود لا في محل او لا  
 في موضوع فالباركي تعالى جوهر بالمعنيين وان اريد به الوجود المجرد  
 بل حقيقة ورا الوجود يكون وجودها لا في محل او لا في موضوع فاعليه  
 الاصطلاح فلا يكون الباركي تعالى جوهر بذلك المعنى اذ ليس للباركي سبحانه



وهذا في ماهية وجوده لا في كونه بل في كونه كذا في كونه  
بذلك في الماهية وكل ما كان له عارضا ليس هو معلول ذلك بل وجوده بالباري  
تعالى معلول فاعلموا ان يكون ذات الماهية او غيرها ومحال ان يكون  
الماهية ذاتها علة لوجود ذاتها لان علة الشيء يجب ان تكون موجودة  
قبل المعلول اذ المعدوم لا يفيد شيئا والماهية لا وجود لها قبل وجودها  
فلا يتصور ان تكون علة لوجودها ومحال ان يكون غير الماهية علة  
لوجود الماهية لانه لو كان كذلك لم يكن وجود الباري تعالى واجبا  
بذاته وكان علة وجوده موجودة قبل وجوده وذلك محال فاستحال  
ان الفاعل يكون وجود الباري تعالى مضافا الى ماهية وان يكون له  
حقيقة وماهية ورا الوجود فاستحال ان يكون جوهر بالمعنى الرابع  
والخامس **وهنا مباحث** مهمة لا بد منها وهي ان  
لقابل ان يقول قائل لو كان للباري تعالى ماهية ورا الوجود لكان  
الوجود عارضا لها هدا فيه نوع اجمال لانكم ان عنيتم بالعارض ان الوجود  
لا يكون حقيقة ذاته ولا جزا من تلك الحقيقة فهذا تغيير العبارة  
فقط ولا نزاع فيه فان ما لا يكون مقوما للشيء في ماهيته وداخلا  
في ماهيته لا يكون عين ماهيته ولا جزا من ماهيته فمساعدة على ان  
الوجود يكون عارضا له بهذا التفسير وعلى هذا اصطلاح المنطوق وان  
عنيتم غير هذا الاصطلاح كما قد يقول قوما العرض يريد به ما يحتاج  
في ذاته الى وجود غير حتى لو انعدم ذلك الغير انعدم هو ايضا  
فلم قلتم انه لو كان للباري تعالى ماهية ورا الوجود فيكون الوجود  
عارضا لها بهذا الاصطلاح واية استحالة في ان تكون ماهية  
من الماهيات موجودة ولم يكن لذلك الوجود سبب وعلة بل يكون  
مستغنيا عن السبب ويكون غير مسبوق بعدم بل لازما لتلك

الماهية

الماهية ان لا يكون ذلك الماهية ذاتها واجبة بوجودها بل  
اي وجودها لان وجودها غير مستغنى عن علة وسبب غيرها وبوصف ذلك  
الوجود بانه عرضي لتلك الماهية اي غير داخل في حقيقة تلك  
الماهية فاي منافاة بين كونه عرضيا للشيء وبين كونه واجبا بذاته  
غير حاصل من غيره ولا ينفعكم قولكم بان الواجب ما لا يتعلق بالغير  
وان كان الوجود متعلقا بالماهية التي هي غير الوجود فقد تعلق بالغير  
فلم يكن واجبا وذلك لان الواجب ما لا يتعلق بوجود الغير وهذا  
الوجود المتعلق بتلك الماهية المفروضة ليس متعلقا بوجود الغير  
اذ الماهية لا وجود لها قبل وجودها حتى يقال بان هذا الوجود متعلق  
بوجود اخر ولنا نقول ان هذه الماهية تكون سببا لهذا الوجود حتى يقال  
السبب يجب ان يكون موجودا والماهية لا وجود لها قبل وجودها فلا تكون  
سببا بل نقول هذا الوجود متعلق بالماهية مضافا اليها اي هو وجودها  
وتكنه ليس معلوما لها ولا معلول علة اخرى فان قلتم كل متعلق بالغير  
سوا كان ذلك الغير وجودا او ماهية مجردة عن الوجود فهو معلول  
فلا مضايقة في اللفظ فيجوز ان يكون معلولا بهذا الاصطلاح ولم يكن  
متعلقا بوجود غيره والبرهان الذي قار على وجود واجب الوجود انما  
دل على وجود غير حاصل من وجود اخر وغير متعلق بوجود اخر ما لم يدل  
على عدم تعلقه بشي اخر غير الوجود فاي برهان على ان الوجود الواجب  
بذاته لا يجوز ان يكون مضافا الى الماهية وحينئذ تجيب ونقول نحن اذا  
جردنا النظر الى ان الوجود والذات الى ففقط وقطعنا النظر عن الماهية  
التي ذلك الوجود وجودها بل اعتبرنا ان تلك الماهية لم تكن تلك  
الماهية لانقول لم تكن موجودة بل لم تكن ماهية في ذاتها فهل تجدد ذلك  
الوجود واجبا اي حاصل في ذاته ام لا ما اظنك تقول تجده حاصل لا ملك



بان وجودها ماهية لا يتغير بوجودها الماهية فلو كانت ماهية لا يتغير بوجودها  
واجباً بنفسه لم يكن وجود تلك الماهية متصفاً بها فالوجود المتعلق  
الى شئ له لا محالة متعلق بالشئ ولو لم يكن ذلك الشئ ذلك الشئ لم يكن  
ذلك الوجود حاصل في ذاته وكلما كان كذلك لم يكن واجباً لذاته  
فالوجود المضاف الى الماهية ليس بواجب بذاته وليس بمنتهى الحصول  
ايضاً اذا المنتهى لا يوجد قط وكلما لا يكون واجباً بذاته ولا منتهى في  
ذاته فنسميه ممكن في ذاته اي شيئاً لا يستحيل حصوله ولا اقصوه  
وكل ما كان كذلك فيكون حصوله علة وسبب لآخيه ولهذا  
فان للعقل ان يطلب لمية حصوله ويبحث عنها فيقول لمكان هذا  
حاصلاً وانه ليس بواجب الحصول في ذاته ومستحيل العدم في  
نفسه ولا ينقطع هذا السؤال الا بان يجاب فيقال لانه وجد  
سبب حصوله اي العلة الموجبة لحصوله المرحمة لاحد طرفي امكان  
على الاخر فصار حصوله واجباً بعلة وسببه حتى لو قيل في جواب  
العقل انما كان حاصل لان الماهية التي هذا الوجود وجودها  
هي تلك الماهية لم ينقطع سواها فيقول مع ان تلك الماهية لم  
حصل هذا ولو وجب حصوله فلو قيل لان تلك الماهية علة موجبة  
للحصول فاذا كانت في ذاتها تلك الماهية كانت في ذاتها علة موجبة  
لحصول الوجود فلذلك وجب حصول الوجود فله ان يقول هذه  
الماهية التي هي علة الوجود هل وجدت حتى اوجبت بعد ذلك حصول  
الوجود فاذا قيل لا فيعود طلبه ثانياً ويقول اذا لم تكن العلة  
الموجبة لحصول الوجود موجودة فلم وجب حصول الوجود وهذا  
ترجح عدم الحصول على الحصول بسبب عدم علة الحصول ولا يخلص عنه  
الا ان يقال انما حصل الوجود لانه وجدت العلة الموجبة للحصول

فوجب

فوجب حصول الوجود لا يتغير بوجودها الماهية فلو كانت ماهية لا يتغير بوجودها  
علة وجوده لم يكن هو معلول تلك العلة لان تلك العلة غير علة  
تلك الماهية اذا الماهية لا وجود لها قبل وجودها فلا يكون علة لوجود  
فان تلك العلة غير ما فاذن الوجود الواجب في نفسه ليس متصفاً  
الى ماهية البتة وهو المطلوب فان عاد هذا الغايل وقارب ان  
الوجود المضاف الى الماهية لا يكون واجباً في ذاته اما لا يجوز ان تكون  
الماهية واجبة الوجود بذاتها وقرق بين قولنا الوجود الواجب بذاته  
وقولنا واجب الوجود بذاته فان الوجود الواجب بذاته ما لا يتوقف  
على غير ذاته فالوجود المتعلق بالماهية متوقف على كون الماهية  
ماهية فلم يكن واجباً بذاته كما ذكرناه اما الواجب الوجود بذاته  
ما لا يتوقف وجود ذاته فلم لا يجوز ان تكون ماهية ما من جملة الماهيات  
لذا انها بحث لا يتوقف وجودها على شئ اخر غير ذاتها بل يكون الوجود  
لارما لذاتها ومع ذاتها ايما فيكون ثمة ماهية ووجود فان جردنا  
النظر الى ذلك الوجود وجدناه متعلقاً بتلك الماهية فنقول انه غير  
واجب بذاته وارجردنا النظر الى الماهية لم نجد لها متعلقة بشئ بل  
نجد ما موجوده دائماً لا يتفك عنها الوجود ما دام تلك الماهية تلك  
الماهية فنقول ان هذه الماهية واجبة الوجود بذاتها وعند  
هذا اجيب ونقول لو تأملت ما ذكرناه حتى تأمل ونفوره عرفت  
ان هذا الشك غير وارد فان هذا الوجود اذا لم يكن واجباً بذاته  
كان معلول علة موجودة كما ذكرنا والماهية لا تفسد ان تكون علة له اذ لا  
وجود لها اولا حتى تفيد بعد ذلك هذا الوجود فكيف تكون الماهية  
واجبة الوجود بذاتها ووجودها يفتقر في حصوله الى وجود اخر  
وان قلتم لا تفتقر الى وجود اخر جمع الكلام الى لا والله اعلم

دها



**واعلم** ان في هذا العلم انما هو في كماله لا يوصف بكونه موجودا في المكان او في الزمان  
 فكيف يمكن ان يكون في كماله لا يوصف بكونه عرضيا لان العرض عبارة عما لا وجود  
 له الا في موضوع واحد لا وجود له الا في موضوع لا يكون واجب الوجود  
 بذاته فيلزم عكس نقيضه وهو ان ما يكون واجب الوجود بذاته لا  
 يكون ما لا وجود له الا في موضوع فلا يكون عرضا وانما قلنا ان ما لا  
 وجود له الا في موضوع لا يكون واجب الوجود بذاته لان واجب الوجود  
 بذاته لا علاقة له مع غيره اذ لا وجود له الا في موضوع فله  
 تغلق بالموضوع اذ لا بد لوجوده من وجود الموضوع فيكون وجود الموضوع  
 سابقا لوجوده بالطبع وان لم يكن سابقا عليه بالزمان فان كل  
 عرض موجود موضوعه سابقا على وجوده بالطبع وواجب الوجود بذاته  
 لا يجوز ان يسبق وجوده شيئا البتة على وجوده فلهذا قال الشيخ ولا عرض  
 فيسبق وجوده الجوهر عند هذا الابد من ذكر انواع السبق والتقدم  
 والفصل فان هذه اسما مترادفة ومجملها خمسة انواع (الاول التقدم  
 بالزمان كما يقال ان عيسى عليه السلام متقدم على محمد صلى الله عليه  
 عليه وسلم وسابق عليه وان محمد صلى الله عليه وسلم متأخر عنه وبعده  
 وهذا النوع من التقدم يكون بالذات في الزمان وبالعرض في الاشياء  
 الزمانية والسوق الثاني التقدم بالشرف والفضيلة اذ يقال  
 للاشرف والاكبر انه متقدم على من دونه في الشرف كما يقال  
 ابو بكر قبل عمر وقبل سائر الصحابة رضي الله عنهم متقدم عليهم اي بالفضيلة  
 والشرف والثالث التقدم بالمرتبة وهو الذي يكون بالقياس الى مبدا  
 محدد مفروض فكل ما كان اقرب الى ذلك الى المبدأ فيقال انه متقدم  
 على ما هو ابعد منه وهذا النوع من التقدم اما ان يكون بالطبع واما  
 ان يكون بالوضع فالذي بالطبع هو مثل تقدم الجسم على الحيوان

انما اعلم ان الجسم هو موجود في الزمان لا في المكان فلهذا لا يوصف بكونه موجودا في المكان  
 بالاضافة منه كذا في الحيوان متقدم على النبات لكونه اقرب الى الانسان  
 من الجسم والذي بالوضع لا بالطبع هو تقدم الانسان على النبات في المحراب  
 على الصف الا بعد منه اذا اعتبر المحراب مبدا اذا اعلنت الجهة  
 المقابلة للمحراب مبدا فينقلب الامر ويكون الصف الا بعد عن المحراب  
 متقدما على الاقرب منه وايضا كتقدم كرمينه على طواويس اذا قصد  
 بخار من سرفند وخاصية هذا النوع انه ينقلب المتقدم متأخرا والمتأخرا  
 متقدما مما يبدل المبدأ فيكون طواويس متقدما على كرمينه اذا اخذ  
 الاعتبار من بخار الى سرفند بصير الحيوان الاخص متقدما على اجسم  
 الاعمال اذا اخذ الاعتبار من الانسان والرابع التقدم بالطبع وهو  
 مثل ان يكون شيان يلزم من وجود الاول منها وجود الثاني ولا يلزم من  
 عدمه عدم الثاني ويلزم من عدم الثاني عدم الاول ولا يلزم  
 من وجوده وجود الاول وهذا مثل تقدم الواحد على الاثنين اذ  
 يلزم من وجود الاثنين وجود الواحد ولا يلزم من عدمه عدم الواحد  
 ويلزم من عدم الواحد عدم الاثنين ولا يلزم من وجوده وجود الاثنين  
 وليس معنى هذا التقدم هو التقدم بالزمان فاننا لا نغني بقولنا  
 الواحد قبل الاثنين قبلية زمانية بل يجوز ان يكونا متساويين في الزمان  
 ومع ذلك يعقل قبلية الواحد عليه بهذا المعنى ويشبه ان يكون تقدم  
 الجوهر على العرض من هذا القبيل فانه مما كان الغرض موجودا لزمان يكون  
 العرض موجودا وكذلك مما فرض عدم العرض لزمنه عدم الموضوع والخامس  
 التقدم بالذات وبالعلية وهو مثل ان يكون شيان وجودا واحدا بالآخر  
 ولا يكون وجود الاخر به فيقال للذي به وجود الاخر انه متقدم عليه  
 بالذات وللآخر انه متأخر عنه بالذات وهذا مثل تقدم وجود حركة



اليدعي وجود حركتها في العلم والاعمال وان كان العلم في العلم كمن حركته  
اليد غير متغيرة في حركتها في العلم والاعمال فيستغنى عنها وحركة العلم  
حاصلة بحركته في اليد فيستغنى عنها فان العلم يقتضي بان اليد تحركت  
فتحرك العلم ولا يستحيز ان يقال ان العلم تحرك فتحرك اليد كذلك  
يقضي بان الشخص تحرك فتتحرك ظله لان الظل تحرك فتتحرك الشخص  
فيكون حركة اليد وحركة الشخص سابقتين ومتقدمتين على حركة العلم  
والظل وان كانا متماثي الزمان فهذه القبلية والتقدم قبلية بالعلم  
لا بالزمان واذا ما ملنا كمال المتقدم في جميع هذه الانواع الخمسة  
من حيث هو متقدم وجدناه مختصا بزيادة شيء من المعنى الذي اعتبر  
فيه التقدم فكل ما وجد للمناخر من المعنى الذي اعتبر فيه التقدم  
والناخر فقد وجد ذلك للمتقدم وزيادة شيء لم يوجد للمناخر  
فالمتقدم بالزمان اختص بزيادة القرب الى ما يفرض مبدأ الزمان  
فكل ما وجد للمناخر من القرب الى ذلك المبدأ فقد وجد للمتقدم  
وزيادة وكذا المتقدم بالمرتبة يختص بزيادة القرب الى ما يفرض مبدأ  
فما وجد للمناخر من القرب الى ذلك المبدأ وجد له وزيادة والمتقدم  
بالشرف يختص بزيادة الشرف فما وجد للمناخر وجد له وزيادة وهذا  
المعنى في هذه الانواع الثلاثة من التقدم مظاهر وما في النوعين  
الباقين وهما التقدم بالطبع والتقدم بالذات فيحتاج فيه الى  
ادنى تأمل فان المعنى الذي اعتبر فيه التقدم والناخر فيهما هو  
استحقاق الوجود لا غير فالمتقدم يختص بزيادة استحقاق الوجود فان  
الاثنين استحقاق الوجود كان الواحد اولى بذلك والمعلوم بهما  
استحقاق الوجود فالعلة اولى به منه فقد عرفت بمجموع ما ذكرنا  
معنى قوله لاجوهر يقبل الاضداد في تغيير ولا عرض في سبق وجوده

المؤلف

تجوز في قولنا **الجمادى** ربح الله عمدة ، ومع غيره  
 لا يوصف بكيف في شأبه وإضافته ولا يوصف في غيره  
 ولا بمضاف في موازي في وجوده ومجاذ في ولا يمين في مخاطبه ويجوز  
 ولا يمتي في نقل من مدة إلى أخرى ولا بوضع في مختلف عليه الحقيقتان  
 وتكتفه الحدود والنهايات ولا بجدة في شمله شامل ولا بتعال  
 في غير وجوده فاعل ولا بفعل إلا أبداعاً فيرتفع عن محل الزمان  
 ارتفاعاً المشعر ذكرها هنا اجناس لأعراض ونفاها عن ذات  
 الله تعالى منها على بعض الحالات التي يلزم من فرض وصف الله تعالى بها  
 ثلثين حقيقة هذه الاجناس ليظهر أنه تعالى منزّه عن أن يوصف  
 بها فنقول **ان جمله ما سوي الله تعالى من الموجودات تنقسم**  
 عشرة أقسام واحد جوهر وشعة اعراض وهي الكرم والكيف  
 والاضافة والاثنى دمي والوضع والملك وتسمى الجدة  
 ايضا وان يفعل وان يتفعل وتسمى هذه الأقسام العشرة **اجناس**  
 العالية والمقولات العشرة ويشمل على ذكرها بمثال بالفارسية  
 وهما مردی دراز و نیکو مهر شهر امروز  
 الجوهر الكرم الكيف الاضافة الاثنى متى

باحواسنه      نشسته      اذ كره خویش      بیروزه  
 الملك      الوضیع      ان یفعل      ان ینفعل  
 وقد كنبتنا تحت كل لفظ اسما المقولة التي هو منها      اما  
 الجوهر واقسامه فقد ذكرناها من قبل فلا نعيدها      واما  
 الكرم فهو العرض الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة  
 والتخري ويقبل الجوهر بسببه هذه الصفات ويمكن ان يفرض



واحد منه او غيرهما عنه بعده او قبله وهو لا يحتاج في ان يكون  
 الا لثبوت انهما موطنان في نفسه وعن موضوعه وينقسمان الى متصل  
 ومنفصل فالمتصل هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزا تتلوا في عند حد  
 واحد مشترك بينهما والمنفصل ما لا يمكن ان يفرض فيه ذلك والمتصل  
 ينقسم الى قار الذات ذي وضع والي غير قار الذات عدم الوضع  
 فالقار الذات ذو الوضع هو الذي يوجد اجزائه المفروضة اتصال  
 وثبات فيمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اثنان هو من الاخر من  
 هذا ما يقبل القسمة والتجزئة في جهة واحدة فقط وهو الخط  
 ويرسم في مبادي الهندسة بانه طول بلا عرض ومنه ما يقبل ذلك  
 في جهتين فقط منقاطعين على زوايا قائمة عند حد واحد مشترك  
 وهو السطح ويرسم في مبادي الهندسة بانه طول وعرض ومنه  
 ما يقبل ذلك في ثلث جهات متقاطعة على زوايا قائمة عند حد  
 واحد مشترك وهو الكتل ويعلم ويرسم في مبادي الهندسة بانه  
 طول وعرض وعمق واما المتصل الغير القار الذات عدم الوضع  
 فهو الذي ليس اجزائه المفروضة ثبات ووضع اذ هي لا يوجد معا بل  
 على التجدد والانقضاء ولا يمكن ان يشار الى واحد منها اشارة هتية  
 انه اثنان هو من الاخر وذلك هو الزمان الذي هو عبارة عن مقدار الحركة  
 كما سيجي واما الكم المنفصل فهو العدد ولا غير اذ ليس يمكن  
 ان يفرض بين اجزائه المفروضة حد مشترك يتلوا في عنده ويتحد به  
 اذ ليس بين الاثنين والثلاثة حد مشترك يصل احدهما الى الاخر  
 كالنقطة المفروضة المشتركة بين قسمي الخط وكالخط المشترك  
 بين قسمي السطح والسطح بين قسمي الجسم التعليمي كالان  
 المشترك بين الماضي والزمان والمستقبل فهذا هو بيان مقوله

الكم

الكم على الانقسام الى ثلاثة اشكال في حروفية اذ وجودها في الحروفية ومجس  
 الثبات في الكم يكون في موضوع لا محالة وكذلك الزمان فانه لا يتبدل في حركة  
 الفلك فيكون موجودا في الفلك لا محالة وكذلك الفلك فانه لا يوجد  
 الا في بني معدود اذ يبي كان فيكون ذلك موضوعا واما الكيف  
 فهو كل مية قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة له الى امر اخر خارج عنه ولا قسم له في  
 ذاته ولا نسبة وافقة في اجزائه فيفارق الزمان ومقوله  
 ان يفعل وان يفعل بالماهية قارة ويفارق المضاف والاثنان وميتي  
 والملك بان اعتبار وجودها في الجسم لا يوجب نسبة للجسم الى  
 امر خارج عنه ويفارق الكم بانها لا يوجب قسمه في حاملها ويفارق  
 الوضع بانها لا يوجب نسبة وافقة في اجزائها كلها وهي اربعة اقسام  
 فانها اما ان تكون محصورة بالكم من جهة ما هو كم كالمربعية والمثلثية  
 وغيرهما من الاشكال للسطوح وكالاشكال القائمة والاعضا المخطوطه  
 وكالزوجية والفردية للاعداد وهذا قسم واما ان لا تكون محصورة  
 به وهي اما ان تكون محسوسة كاللوان والطعوم والروائح والحركة  
 والبرودة وامثالها وهذه تنقسم الى اسخه وغير اسخه فالراسخة  
 الثابتة كصفر الذهب وحلاوة العسل وتسمى كفيات انفعاليات  
 اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات حصلت في موضوعاتها بسبب  
 حصولها فيها اما في اصل الخلقة كحلاوة العسل وصفره الذهب  
 واما بعد الخلقة كملوحة ما البحر وصفره من به سوزاج في الكبد  
 وغير الراسخة السريعة الزوال كحلاوة النحل وصفره الوجع وهذه  
 وان كانت كفيات في الحقيقة فلا تسمى كفيات بل انفعالات لكثرة  
 الانفعالات الحاصلة في موضوعاتها السرعة استبدالها وهذا قسم



ثالثه واجاب ان لا يكون كحسب نية وهي ان لا يعقود في الدنيا لولا ان لا يشتر  
 مثل الاستعداد للمقاومة في الانفعال ويستحق قوته طبيعية مثل  
 المصاحبة والصلابة واما النفايض مثل الاستعداد لسرعة الازعان  
 والانتقال ونسبي منعقد لافوة طبيعية مثل المراضية واللين  
 وهذا قسم ثالث واما ان لا يكون استعدادا في الكمالات او نقايص  
 بل يكون في نفسها كمالات او نقايص وهي مع غير محسوسة بدواتها  
 فاما ان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة والشجاعة وما  
 كان سريع الزوال يسمى حالامثل غضب الحليم ومرض المصباح وهذا  
 قسم رابع وفرق بين الصحة والمصاحبة والمرض والمراضية فان  
 المصباح قد لا يكون صحيحا والمرض قد لا يكون مريضا وملكه العلم  
 ليس ان يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون مقنن راعيا على اختيار  
 معلوماته من غير روية وثامت كثير وكدي ملكه الصناعة ليست  
 هي ان يصنع الانسان بل ان تصد عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب  
 شيئا من غير ان يروي في حرف حرف ويكون ذلك بصيات راسخة  
 في النفس فهذه انواع الكيفيات **واما الاضافات**  
 وهي حالة للجواهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلة له ولا يعقل وجود  
 الا بالقياس الى ذلك الغير كالابوة والنبوة والاحوة والموازاة  
 والمخاداة فان حقيقة الابوة لا تعقل الا بالقياس الى النبوة  
 كالاب فان له وجودا يخصه وماهية ليست مضافة في ذاتها من حيث  
 تلك الماهية ولكن يلحقها الاضافة وكدي الابن فان له ماهية  
 هو حيوان مخصوص وليس مضافا من هذا الوجه ولكنه يلحقه  
 اضافة الى الاب وبسبب تلك الاضافة يقال له ابن فالاب ليس  
 بمضاف حقيقي وكدي الابن واما المضاف الحقيقي هو الابوة والنبوة

واعلم

واعلم ان المضافات الخمسة لم يمتنع على احد ان يكون لها وجودا  
 منها تخفيمها مضافة الى الاخرى مما في اللاحقة كالمضافة الى  
 فان هذا مما سمع مع الاخر وهي فيه وفي ذلك قياسا اشري بالعدد  
 مع هذا وهذا في الابوة والنبوة اظهر ان كل اضافة مخالفة  
 للآخرى بالنوع واعلم ان الاضافة قد تعرض للمقولات كلها  
 فان عرضت للجواهر حدث منها الاب والابن والاخ والاخت وامثالها  
 وان عرضت للكمات المنفصل حدث منها الصغير والكبير ونظائرهما  
 وان عرضت للكمات المتفصل حدث منها القليل والكثير وغيرهما  
 وان عرضت للكيف حصل منها الاحر والابرود وان عرضت للمضاف  
 حصل الاقرب والابعد وان عرضت للابن حصل الاعلى والاسفل  
 وان عرضت لشي حصل الاقدم والاحداث وان عرضت للموضع  
 حصل الاشد انصا بيا وان عرضت للملك حصل الاكسي  
 والاعري وان عرضت للفعل حصل الاقطع والاصور وان عرضت  
 للانفعال حصل الاشد تقطعا وشغنا **واما الالين**  
 وهو حاله وهي تعرض للجسم بسبب شبيهه الى المكان وكونه  
 فيه وليس هو مجرد النسبة الى المكان بل حاله يحدث بسبب النسبة  
 الى المكان ثم الالين منه ما هو اول حقيقي وهو كون الشيء في مكانه  
 الخاص به الذي لا يسعه فيه غيره ككون زيد في الموضع الذي شغله  
 حقيقة بماسنه ومنه ما هو ثان غير حقيقي ككون زيد في البيت  
 فان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع جوانب  
 البيت ومنه ما هو ابعد من ذلك ككونه في الدار وابعده من هذا  
 كونه في البلد بل كونه في الاقليم بل في المعمورة من الارض بل في الارض  
 كلها بل في العالم فان هذه الالينات له غير حقيقية ولهذا اذا قيل



عنه الجند في خواصها ان فعلها بالي والجملة الموصلة من هذه الابنية في  
 فيقال هو في هذه الموضع في الارض وفي الربيع الموصلة او في كذا وكذا  
 واما **المتى** فهو حاله وهيه تفرق الشيء بسبب نسبة  
 الى الزمان وكونه فيه او في طرف الزمان فان كثيرا من الاشياء تقع  
 في ظرف الزمان اعني ان من الانات ومع ذلك يقع ان يسال عنها  
 متى والفرق بينهما ان الزمان مقدار يقبل التجزئة والان ليس  
 بمقدار فنسبه الان الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط وكذا ان  
 الاثر انقسم الى حقيقي وغير حقيقي فكذلك متى تنقسم الى  
 حقيقي وهو كون الشيء في الزمان الذي يطابق وجوده ولا يفضل  
 عليه ككون الكسوف مثلاً في ساعة معينة من الليل والى غير  
 حقيقي كسوف الكسوف في ليل كذا في شهر كذا في بل في  
 سنة كذا في قرن كذا وورد كذا الا ان الفرق بين الزمان  
 الحقيقي والمكان الحقيقي ان المكان الحقيقي لا يمكن ان ينسب اليه  
 في حاله واحده اشياء كثيرة يكون كل واحد منها فيه على سبيل المطا  
 واما **الوضع** فهو هيه تفرق الجسم بسبب نسبة اجزائه  
 بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء اجلاها بالقياس الى الجهات  
 واجزاء المكان ان كان في مكان في الموازاة والمخاداة والاعتراف  
 والقرب والبعد مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح  
 والتمسيع والافتراش فكون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى  
 بعض هذه النسبة هو الوضع فان باختلاف قرب الساقين من الفخذين  
 وبعدهما يختلف حال القيام والقعود واعلم ان الوضع يطلق ويراد  
 به غير هذا المعنى فهو اسم مشترك بين ثلاث معاني احدها ما  
 ذكرناه الان والثاني ما ذكرناه في الكلام المتصل الان ذلك

الوضع

الوضع قريب من هيه الموضع الذي هو الموصلة في الوضع الذي هو  
 لا الجسم هو كونه بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء متصلة على المشتبات  
 ويشار الى كل واحد منها انما هو من الاخر وهذا قريب من الوضع الذي  
 هو هذه الموقولة والفرق بينهما انه ليس للكمية واجزائها  
 المفروضة جهات بذاتها بل بسبب وجودها في الجسم واما الجسم  
 واجزائه المفروضة فلها الجهات لذاتها واما الثالث فهو كل ما يكون  
 في جهة معينة بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فيقال له انه  
 ذو وضع سواء كان له اجزاء بالقوة او بالفعل او لم يكن فعلي هذا  
 يكون للنقطة وضع اذ يمكن ان يشار اليه اشارة حسية  
 واما **البعد** وتسمى **الملا** ايضا

فقد قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب الشفا اما مقوله  
 الجدة فله من ينقل الى هذه الغاية فهمها ولا اجدا الامور التي تجعل  
 كالانواع لها انواعها ولا اعلم سببا يوجب ان يكون مقوله الجدة  
 جنسا لتلك الجزيات ويشبهه ان يكون غيري بعلم ذلك فليقل  
 ذلك من كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه شبهه الى ملاصق لينقل ما يقال  
 ما هو منسوب اليه كالتمسك والتعلق وليس القيص منه ذاتي  
 كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وقال  
 في كتاب الحجة والملك ولست احصله ويشبهه ان يكون كون الجوهر  
 في جوهر يشمله وينقل بانقله مثل النلس والتساع وقال في  
 كتابه المعروف بدانش نامه ملك بودن جيزي بود مرجيزي  
 را واني باب هنوز مرا معلوم نشده است والذي يتحصل عليه من مجموع  
 ما اورده في تصانيفه ان الملك هو كون الجسم منتقضا او متعما او  
 منتعلا او متخما وكون الفرس مسرجا او ملججا وانما يتم هذه الحالة

الجند في خواصها ان فعلها بالي والجملة الموصلة من هذه الابنية في



فيقولون ان لا يكون في مفاصلها غير متجانسة في الماشركا بالمتغير في المفعول  
 والنقط لا كما في المفعول والبرودة في بينهما فخر في حاله المفعول في الاستقام  
 والغير والتبدل من حال الى حال وهو حقيقة الحركة واما الاثر  
 الحاصل القارا لذات بعد وقوف الحركة فهو من مقوله  
 الكيف لا من مقوله ان يفعل واعلم ان اسم ان يفعل وان  
 يفعل اولي بهاتين المقولتين من اسم الفعل والانتقال  
 لان الفعل والانتقال كما يقعان على الناصر والناشر الذين هما  
 التحريك والحركة فقد يقعان على الاثر الحاصل بعد وقوف  
 الحركة فالسكونة الحاصلة في المحل بعد ثام فعل الشئين  
 فقد يضاف الى الفاعل فيقال هذا فعله وقد يضاف الى المحل  
 فيقال هذا انتفاعه واما التلطف وان يفعل فلا يقعان  
 الا على التحريك والحركة واذا عرفت حال المقولات فاعلم  
 ان الله تعالى كما لا يجوز ان يكون جوهر وعرضا وقد عرفت  
 ذلك من قبل فلا يجوز ان يقوم بذاته عرض من الاعراض حتى  
 يوصف به اما البرهان الجملي على ذلك فما ذكرناه عند ذكر  
 استعمال التغير عليه واما التفصيل فعلى ما ذكره الشيخ قال  
 لا يوصف بكيف فيشابهه ويضاهي المشابهة والمضاهاة هو اتفاق  
 شئين في كيفية قائمة بذاتهما كما ان المساواة هو اتفاقهما  
 في الكمية والمساواة اتفاقهما في النوع والمماثلة اتفاقهما  
 في الخاصة والموازاة اتفاقهما في الوضع والله تعالى منزّه عن  
 التشبيه فلو قلنا انه يجوز ان يقوم بذاته كيفية ما فقد قلنا  
 بامكان التشبيه له لانه ما من كيفية من الكيفيات  
 الا وهي قائمة بجسم من الاجسام قال ولا يوصف بكر فيقدر

فيقولون ان لا يكون في مفاصلها غير متجانسة في الماشركا بالمتغير في المفعول  
 والنقط لا كما في المفعول والبرودة في بينهما فخر في حاله المفعول في الاستقام  
 والغير والتبدل من حال الى حال وهو حقيقة الحركة واما الاثر  
 الحاصل القارا لذات بعد وقوف الحركة فهو من مقوله  
 الكيف لا من مقوله ان يفعل واعلم ان اسم ان يفعل وان  
 يفعل اولي بهاتين المقولتين من اسم الفعل والانتقال  
 لان الفعل والانتقال كما يقعان على الناصر والناشر الذين هما  
 التحريك والحركة فقد يقعان على الاثر الحاصل بعد وقوف  
 الحركة فالسكونة الحاصلة في المحل بعد ثام فعل الشئين  
 فقد يضاف الى الفاعل فيقال هذا فعله وقد يضاف الى المحل  
 فيقال هذا انتفاعه واما التلطف وان يفعل فلا يقعان  
 الا على التحريك والحركة واذا عرفت حال المقولات فاعلم  
 ان الله تعالى كما لا يجوز ان يكون جوهر وعرضا وقد عرفت  
 ذلك من قبل فلا يجوز ان يقوم بذاته عرض من الاعراض حتى  
 يوصف به اما البرهان الجملي على ذلك فما ذكرناه عند ذكر  
 استعمال التغير عليه واما التفصيل فعلى ما ذكره الشيخ قال  
 لا يوصف بكيف فيشابهه ويضاهي المشابهة والمضاهاة هو اتفاق  
 شئين في كيفية قائمة بذاتهما كما ان المساواة هو اتفاقهما  
 في الكمية والمساواة اتفاقهما في النوع والمماثلة اتفاقهما  
 في الخاصة والموازاة اتفاقهما في الوضع والله تعالى منزّه عن  
 التشبيه فلو قلنا انه يجوز ان يقوم بذاته كيفية ما فقد قلنا  
 بامكان التشبيه له لانه ما من كيفية من الكيفيات  
 الا وهي قائمة بجسم من الاجسام قال ولا يوصف بكر فيقدر

مسموح



ويحتمل ان يكون في جسمه كبر في القوة والقدرة على ان يكون  
 بالقدرة على ان يكون في القوة والقدرة على ان يكون  
 لذات الله تعالى كبر ومقدار كما ان قابلا للتجزية وكل ما يقبل التجزئة  
 كان فيه كثرة فالواحد من كل وجه منزعه عن ذلك قال ولا يضاف فيوازي  
 في وجوده ويحاكي قد عرفنا ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير حقيقي  
 فالحقيقي هو الذي لا يقبل ما هيئته الا بالقياس الى الغير  
 وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافات  
 لكن يعرض لها الاضافة وكيف كان فلا بد من وجود  
 الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف والواجب الوجود  
 بذاته ليس تخيلا ان يتعلق وجوده بوجود غيره ويتوقف  
 عليه فيستحيل ان يكون مضافا قال ولا يابن فيحاط به  
 ويحوي قد علمنا ان الالين هو نسبة الشيء الى المكان والمكان  
 هو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر  
 من الجسم المحوي فما استحال ان يكون جسما استحال  
 ان يكون له سطح فاستحال ان يحيط به جسمه ويحويه سطح  
 اخر فاستحال ان يكون في مكان قال لا يبتى فينتقل من مدة  
 الى اخرى الانتقال من مدة الى اخرى هو الانتقال  
 من سن الى سن كالصبي اذا صار شابا ثم كهلا ثم شيخا وقد  
 انتقل من سن الصبي الى سن الشاب والكهولة والشيخوخة  
 وهذا انما يتصور لمن كان لوجوده ابتداء زمانا اما  
 الذي هو موجود لم يزل ولا يزال استحال ان يكون له سن  
 فضلا عن الانتقال من سن الى سن ومن مدة الى مدة فاستحال  
 ان يقال له متى وجوده قال ولا يوضع فيختلف عليه المبدأ

وتكتنفه

وتكتنفه بالقدرة والنهايات لا يوضع امر نحو اخر لا يستقام  
 فان الجسم لا يكتنفه في محيطه بل يمتدح لا محال ولا يمتدح في محيطها  
 ينتهي الجسم فيكتنفه حدا واحدا ودونهايات ويكون له شكل  
 وهيئة او اشكال وهيئات ويكون لبعض اجزائه المفروضة  
 فيه نسبة الى البعض مختلفة كاذكرنا في استحال  
 ان يكون جسما استحال ان يكون له وضع فاستحال  
 ان تكتنفه الحدود والنهايات وتختلف عليه الاشكال  
 والهيئات قال ولا يجده فيشمله شامل هذا  
 ايضا من خواص الجسم فان ما له يكن جسما لا يحيط به  
 شيء ينتقل بانقاله قال لا يمتدح فيغير وجوده فاعلم هذا  
 ظاهرا وقد ذكرنا ان التغير على الله تعالى محال قال  
 ولا يفعل الا ابدافا فيرتفع عن محل الزمان ارتقا عاهدا  
 يبنى على مثل كبير للفلاسفة فاهتم برون ان صانع العالم  
 تبارك وتعالى يجب ان يكون صنعه وخلقه بطريق الابداع  
 لا غير الابداع هو ان يكون من الشيء وجوده لغيره متعلق  
 به فقط دون متوسط من مادة او الة او زمان والفعل  
 انهم من الابداع اذا المفهوم من الفعل هو ان يوجد  
 لسبب وجوده وجود شيء اخر سواء كان ذلك بنوسط حركة  
 من الفاعل او الة او مادة او زمان او قصد اختياري  
 كالنجار لوجود منه السرير بنوسط حركة منه في مادة وباله  
 وقصد اختياري وفي زمان فيقال له انه فاعل السرير  
 وللسرير انه فعله ولا ينوسط شي من ذلك بل يلمع وتولد  
 كالشمس لوجودها الضو والنور فيقال انها فاعله والنور لهذا



فانه لو قال قائل فاعل فعل محركة او باله او في زمان او في مادة او باختيار  
او بطبع ونولد او لا بشئ من ذلك لم يكن اورد شيئا ينقض كون الفعل  
فعلا او ينقض تكريرا اما النقض فمثلا لو كان مفهوم الفعل يمنع ان  
يكون بالطبع فاذا قال فاعل بالطبع فقد ناقض واما التكرير فمثلا لو  
كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فاعل بالاختيار فقد  
كرر وكما ان يقرر ان الانسان حيوان اذا الحيوان داخل في مفهوم  
الانسان فانقسم الفعل اذن الى ما يكون صدوره من الفاعل بقصد  
منه واختياره الى ما لا يكون كذلك بل يصدر عنه لانه ذات نقض  
منه ذلك الشئ ثم ان كان هو عالما بفيضه الشئ عنه لستم تلك الافاضة  
جودا والفاعل بذلك الاعتبار جوادا وان لم يكن عالما به يسمى الافاضة  
طبعاً ونولد اكنيضاً ان النور من الشمس فاعل اما ان بفعل الشئ  
بالقصد والغرض او بالجود المحض او بالطبع المحض قالوا ولا يجوز ان  
يكون افعال الله تعالى بقصد وعرض لان ذلك يناقض الجود لا حقيقة  
الجود هو اذ ما ينبغي لا لغرض يرجع اليه في افادته شئ ليعتاض  
عنه شئاً فهو معاملة وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره  
حتى الثنا والمدح والمخلص من المذمة والموصول الي ان يكون على  
الاحسن من جاد ليشرف او ليجدوا ليجس به ما فعل اولئنا فضيلة  
ونوابا ولو في الاخرة او ليتخلص عن قبح ومذمة اذا كان بحيث لو لم  
يفعل لمقع ذلك فانه مستعاض بطلب بما يفيد عموما يرجع اليه وكل  
فاعل يفعل بقصد واختيار فانه يطلب بفعله شئاً من هذه التي ذكرناها  
او من امثالها واشباهاها لانه لا يفعل بالقصد الاختياري الا اذا  
كان له فيه غرض لان الغرض عبارة عما يجعل وجود الفعل عند الفاعل  
اولي من عدمه فان انتفى الغرض بل كان وجود الفعل وعدمه عنده

بمشابهة

بمشابهة واحدة ولم يرد شيئا ينقض كون الفعل  
ان يقصد الفعل ويميل اليه لان لهذا التقدير يكون اختيار الوجود  
على العدم عربا عن الغاية ويتوجه السؤال انه لم اختار الوجود وما  
عنده متساويا وليس الوجود اولى في حقه من العدم ولا يندفع  
السؤال بقول من يقول انما اختار الوجود على العدم لغاية ترجع الى  
الغير لا اليه اولان الفعل حسن في ذاته ووجوده في ذاته اولى  
من عدمه وذلك لانه يقال له حصول الغاية لغيره او حصول  
الفعل الحسن في ذاته هل هو عنده خير واولى من لا حصوله فان لم يكن  
فلم اختاره ولماذا فعله وان كان فقد حقق الغرض فاذا كان كل فاعل  
يفعل بقصد وعرض فانه بما يفيد من فعله يكسب كمالا لانه هو مفقود  
له قبل فعله لانه يحصل لنفسه ما هو اولى اليق به وخير عنده وكان فاعلا  
لذلك قبل فعله فكان ناقصا فيستفيد الكمال وينزل النقصان عن  
ذاته بفعله وذات الله تعالى منزلة عن النقصان بل كل الكمالات التي هي  
خصائص الربوبية والالهية حاصلة لذاته بالفعل ليس فيه شئ بالقوة  
البنية فلا يتصور ان يكون هو فاقدا لكمال ما فلا يتصور ان يكون ايجاد  
الشئ اولى احسن عنده من لا ايجاد حتى يقصد اليجاد والفعل اذا كان اليجاد  
اولي عنده لكان قبل اليجاد فاقدا لما هو الاولي عنده فكان فاقدا لكمال ما كان ناقصا  
وذلك محال فاذا كان افعال الله تعالى لا يتصور ان يكون بقصد ولا بعرض بل بما يبد  
عنه افعاله بحوره المحض لان ذاته بفيض منه الوجود وليس ذلك بالطبع كما بفيض  
النور من الشمس والشمس ليس عالما بفيضه النور عنه وسبب ان الله تعالى عالم  
بجميع الاشياء لا يغرب عن علمه شئ في الارض ولا في السماء اذا كان افعال  
الله تعالى انما يصدر عن ذاته لذاته وكل ما يصدر عن الشئ لذاته



فانما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو  
والله اعلم بالصواب فان وجد بالذات على تلك الحالة بوجوب  
وجود الشيء لا محالة وقد سبق ان التغير على ذات الله تعالى محال  
بل هو لم يزل ولا يزال متشابه الاحوال في كل شيء فيجب ان يكون انما  
معها ولا يتاخر عنه الا نوعا من التاخر وهو التاخر بالذات لا بالزمان  
ومثل هذا الفعل يسمى ابتداءا والان بين لك معنى قوله ولا يتقل  
الا ابتداءا فيرفع عن محل الزمان ارتقا فاعلم انه اراد بمحل الزمان  
حركة الفلك بل ذات الفلك اذا الزمان كما سيأتي بيانه عبارة عن مقدار  
حركة الفلك فيكون محله هي الحركة ومحل الحركة هو الفلك فيكون  
الفلك محل محل الزمان فيكون محل الزمان بواسطة الحركة و اراد  
بالارتفاع عنه التقدير عليه لا بالذات بل بالزمان فيكون مراده  
من هذا الكلام ان العالم الذي هو فعله لو كان حاصلا منه لا  
يطبق الابداع لكان ذاته متقدما على حركة الفلك بل على الفلك  
بل على العالم كله تقدما يوهما به زمانا في ذلك محال عند هو لما سبق  
ذكره و ربما قرروا هذا الكلام بوجه اخر فتركوا عن معتقدهم  
ان الله تعالى لا يفعل فعلا بقصد اختياره وسلموا مسامحة  
لا اعتقادا انه تعالى يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار والقصد ولكن  
قالوا لو فرضنا انه تعالى يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار والقصد  
ولكن قالوا لو فرضنا انه تعالى كان موجودا ولم يكن فعله في العالم  
موجودا استحالة بعد ذلك وجوده لانه اذا لم يكن موجودا لم يكن  
الموجب لوجوده المخرج له على عدمه موجودا اذا لموجب للشيء اذا وجد  
بنهاية وكما له استحالة عدم الشيء ولنا لفتن الموجب فسوا كان ذلك  
ارادة منه واختيارا وقصدا او قدرة او عرضا او اي شيء

شئت

شئت فاما انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو  
الموجب او لم يتجدد فان لم يتجدد بكل بقي على العدم ولم يحدث البنية  
امر ما من ارادة او طبع او عرض او قدرة او شرط او حال اي محال شئت  
لا في ذات الله تعالى ولا خارجا عنه بل الاحوال كلها كما كانت فهذا  
محال بل يجب ان يشتر العدم كما كان لان استمرار العدم الى الان انما  
كان لانه لم يكن مخرج للوجود عليه والان ايضا لم يتجدد المخرج فيستمر  
العدم بالضرورة وان تجدد شيء حتى ترجح بسببه الوجود على العدم  
فالكلام في ذلك المتجدد وانه لم يتجدد الان ولم يتجدد قبل هذا  
وبالجمل فاحوال الفاعل اذا كان متشابهة فاما ان لا يوجد عنه  
شيء قط واما ان يوجد على الدوام فاما ان يتميز حال الترتيب عن حال  
الاجزاء فهو محال وبما انكشف عن هذا الكلام الخضر قالوا لم  
يكن العالم موجودا قبل ما وجد لا يمكن ان يقال لان الله تعالى كان  
عاجزا عن اجزائه قبل ذلك ثم صار قادرا فان هذا محال ظاهر الاستحالة  
ولا ان يقال ايضا ان العالم كان منتهى الوجود فصار يمكن الوجود اذا  
المحال فط لا يصير ممكنا ولا ان يقال بان وجود العالم قبل ذلك لم يكن  
مضاهية او حسنا ثم صار مضاهية وحسنا او لم يكن الا بقاء اولي واليق  
به ثم صار اولي واليق لان العدم الصريح متشابه الاحوال فلن يتميز  
فيه حال يكون الاول في فيه بالعالم ان لا يكون موجوبا وباللغة تعالى  
ان لا يكون موجدا وحال بخلافه ولا يمكن ان يقال انما لم يوجد لانه  
لم يرد وجوده ولا ان اراد وجوده فوجد وذلك لان حدوث الارادة  
وتجدده في ذات الله تعالى محال لانه ليس محل الحوادث كما ذكرنا  
وحدوثه في غير ذاته لا يجعله مريدا او ليزك النظر في محله حدوثه  
الشيء الاشكال قائما في اصل حدوثه وانه لم يحدث الان ولم يحدث



من قبل ان يقال ان العلم لا يتجدد في نفسه بل يتجدد في طياته لا في كونه بل في كونه  
 بالارادة القديمة التي هي في وجودها في العالم في الوقت الذي  
 وجد فيه فوجوده قبل ذلك الوقت لم يكن مقتضى الارادة القديمة  
 كما ان زيدا لا ان تفعل شيئا بعد شهر مثلا فكذا مقتضى الارادة  
 الموجودة في الحال وجود المراد لا في الحال بل بعد شهر قالوا هذا  
 ايضا لا يمكن لان العدم من مشابه الاحوال والاوقات متساوية  
 في جواز تعلق الارادة بها فكيف يتميز هذا الوقت عن وقت اخر  
 ما قبله حتى تعلقت الارادة بهذا الوقت دون ذلك فان تعلق  
 الارادة بهذا الوقت كما هو ممكن فتعلقه بوقت اخر قبله ايضا  
 ممكن فما الذي خصص هذا الممكن وميزه عن غيره في تعلق الارادة  
 به ومن المعلوم ان الشيء لا يتميز عن غيره الا بخصص لا بخصص  
 البتة على ان قولنا لا قبل ان الارادة القديمة اقتضت وجود  
 العالم في الوقت الذي وجد فيه لا قبله انما يستقيم ان لو كان  
 قبل وجود العالم اوقات متصلة بعضها ببعض على التتابع حتى  
 يعقل ان يقال ان العالم معدوم لان الوقت الذي اقتضت الارادة  
 وجود العالم فيه لم يدخل بعد بل هو منتظر وانما يدخل بعد انقضاء  
 هذه الاوقات ومن المعلوم ان الانقضاء والتجدد انما يقع  
 وتحقق حيث يكون حركة وتغير واستحالة فانا اذا فرضنا عدم التغير  
 والاستحالة بوجه من الوجوه لا يتصور البتة انقضاء وتجدد اذ هما  
 عبارتان عن التغير والاستحالة ومن المعلوم ايضا ان التغير  
 والاستحالة لا يتحقق الا في متغير وبيش يقبل الاستحالة وليست شئ  
 اي شئ يقبل التغير والاستحالة في العدم الصريح اذ ان الله تعالى  
 والتغير فليته محال امر غيره ولا وجود للتغير واذا استحال التغير

والاستحالة

والاستحالة فكيف لا يتجدد في نفسه بل يتجدد في طياته لا في كونه بل في كونه  
 معدوم لان الوقت الذي تعلقت الارادة بوجوده في العالم في وقت لم  
 يوجد بعد وهو منتظر الوجود وهذا لان الوقت والزمان عبارتان  
 عن معنى واحد وهو مقدار الحركة فلا وجود للوقت قبل وجود الحركة  
 والمتحرك فلا وجود له قبل وجود العالم فلم يكن وجود العالم في وقت  
 فلم يكن بين وجود العالم وبين الله تعالى وقت وزمان فكان وجود  
 العالم من الله تعالى بطريق الابداع ولا يخطر ببالك ان هذا قول  
 بقدم العالم وينبغي الحدوث عنه فلا فان ذلك خلاف الدين والاعتقاد  
 وحاشا ان يكون الحكمة مخالفة للشرعية الحقة لكن لا يعرف الموافقة  
 بين الخطابات الشرعية والامور الحكمية الا بوجد من عند الله تعالى  
 بذل جهده في انتفايها فبلغ النهاية فيها فرب كما مل في علم الشرع لاحظ  
 له من الحكمة يعتقد بينهما مباينة ورب ما هو في علم الحكمة لم تتشرف  
 نفسه بالعلوم الشرعية فلا يعرف الموافقة بينهما معرفة جزئية  
 وان عرفها مشرفة كلية وانت لا تعرف الان وجه الموافقة في هذا  
 الموضوع ما يعرف معنى المحدث والقدم فاسمع واعلم ان لفظ المحدث  
 مشترك بين معاني ثلاثة ويقابله لفظ القدم فيكون ايضا مشتركا  
 فيقال المحدث لكل ما فرض زمان وجوده وفي مقابلته يقال  
 قدم لكل ما طال زمان وجوده فيقال هذه العمارة قديمة وهذه  
 محدثة وهذا مسجد قديم وهذا محدث قال الله تعالى انك لفي ضلالك  
 القديم وقال تعالى كالعرجون القديم فن قال العالم قديم وليس  
 بمحدث وعني بالقدم والمحدث هذا المعنى لم يكن مخالفا للشرعية  
 البتة وهذا لا يشك فيه عاقل ويقال ايضا محدث لكل موجود  
 سبق على اول وجوده زمان اي كان زمان ولم يكن هو موجودا



في الزمان لما لم يكن له متغير في الزمان وهو ما لا يمكن ان يكون له وجود  
 هو في هذا الزمان لا في الاخر لا مثل هذا الموجود يقال له انه محدث  
 زمانا ويقال له التقدم وهو الموجود الذي لا يسبق على وجوده زمان  
 اي لم يكن قبل زمان وجوده زمان اي لم يكن زمان لم يكن هو موجودا  
 فيه ومثل هذا الموجود يقال له تقدم زمانا وقد ان لك ان تعرف  
 حقيقة الزمان فاعلم ان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك  
 من حيث انها تنقسم الى متقدمة ومماخرة لا تبقى المقدمة منها مع  
 المماخرة فان كل حركة فلها مقدار من وجهين احدهما من جهة المسافة  
 كما يقال مشي وسخا والثاني من جهة الانقسام الى المتقدم والمماخرة  
 اللذين لا يجتمعان كما يقال مشي ساعة ويوما وتدل على وجود الزمان  
 حدوث الحوادث فان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن هو  
 موجودا فيه وقد بطل ذلك القبل وانقضى وتجدد بعد وجوده  
 فيه فحدث الحادث يدل على تجدد بعدية بعد قبلية باطلة  
 منقضية وليست تلك قبلية هو نفس عدم الشيء اذا عدم قد يكون  
 بعد الشيء كما قد يكون بعد الشيء كما قد يكون قبله وليست ايضا عبارة  
 عن ذات الفاعل فان الفاعل قد يكون مع الشيء وبعد الشيء كما قد يكون  
 قبله فاذن ذلك القبل هو شيء اخر لا يزال فيه تجدد وانقضاء على المثال  
 فان الحال الذي سميته قبل اول لم يكن الحادث فيه موجودا لا يثبت  
 مع الحال الذي سميته بعدا والحادثان فيه موجودا فان هاهنا  
 انقضاء حال وتجدد حال على التعاقب والانقضاء والانقضاء والتجدد  
 لا يمكن الا مع الحركة اي التغير والاستحالة والتغير لا يمكن الا لموضع  
 يكون فيه ويكون هو متغير اي متحرك فلهذا الانقضاء متعلق بحركة  
 ومتحرك اعني بتغير ومتغير فاذن حدوث الحوادث يدل على وجود

الحركة

بالحركة في الممتد ويجب ان يكون هذا الذي كان في الزمان لا في الاخر  
 انقطاعها عنها القمى المتحرك في الغاية التي اليها الحركة وهذا الانتقال  
 يكون كما لا محالة فانه يحمل التقدم فان قبله قد يكون بعدا وقبله  
 قد يكون اقرب فهو اذن كعدم مقدار للتغير والحركة وليس نفس الحركة  
 بل كية الحركة ومقدارها لان جهة المسافة بل من جهة التقدم والثا  
 المذكور واذا عرفت ان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك  
 فمقدار حركة الفلك لا يوجد قبل وجود الفلك فلم يكن قبل وجود  
 الفلك زمانا ولا يمكن ان يقال للفلك انه محدث زمانا ولا  
 للزمان انه محدث زمانا لما عرفت ان الحدوث الزماني بالانطلاق  
 المذكور بما يقال لكل موجود سبق على اول وجوده زمانا اي كان زمان  
 قبل وجوده ولم يكن هو موجودا فيه فلو قلنا ان الفلك سبق على  
 اول وجوده زمانا والزمان هو مقدار حركة الفلك ولا بد له من  
 وجود الفلك فقد قلنا ان وجود الفلك فقد قلنا ان وجود  
 الفلك سابق على اول وجوده وهذا محال لا يخفى على عاقل واذا كان  
 الفلك من جملة العالم وهو ليس محدث زمانا لم يكن كل العالم  
 محدثا زمانيا وان كان بعض اجزاء العالم محدثا زمانيا كالحياوان  
 والنبات وغيرها واذا كان بعض اجزاء العالم محدثا زمانيا لا يمكن  
 ان يقال ان العالم قد تم زمانا اذا اراد بالكل وايضا فان  
 الزمان الذي سبق على وجودنا اما ان يكون متناهيا او غير متناه  
 فان كان متناهيا فلم يسبق عليه زمان اخر فلم يكن محدثا زمانيا  
 وان لم يكن متناهيا بل كل زمان يفرض فقد سبق عليه زمان اخر  
 فلم يكن للزمان السابق اول فلم يكن كل ذلك من حيث هو كل محدثا  
 زمانيا اذ لا زمان قبل وجود كل الزمان فان اي الزمان يفرض

خر



فهو من الجهة التي قبل الجاهل من هذا من الذي قاله في المتن  
 زمانيا او هو قد لا يكون زمانيا كذا في الاصطلاح فقد قال هؤلاء  
 ولا يكتفي به بالشرع اذا الشريعة لا تخالف الحقيقة اذا الشرع  
 قط لا يقول بان السواد ليس بلون فالانسان ليس بحیوان ويقال  
 يحدث لكل موجود بياخرو وجوده بالذات عن وجود شيء آخر وقد  
 عرفت معنى التقدم والناخر بالذات ومثل هذا يقال له يحدث  
 ذاتي او يحدث بالذات ويقابله التقدم وهو الذي لا يتقدم  
 عما وجوده وجود شيء آخر تقدم بالذات ويقال له التقدم الذاتي  
 او تقدم بالذات ومن قال ان العالم قديم وليس يحدث وعنى  
 به هذا الاصطلاح فقد خالف الشرع والعقل لان العالم بجميع  
 اجزائه ممكن الوجود في ذاته لا واجب الوجود بذاته وما كان كذلك  
 موجوده بغيره فيكون وجود العالم بايجاد الله تعالى فيكون العالم  
 متأخرا بالذات عن الله تعالى فكان محدثا ولم يكن قديما ولان  
 ما يكون للشيء من ذاته يكون قبل ما يكون له من غيره والذي  
 للعالم من ذاته هو الامكان والعدم واما الوجود لله في الله  
 تعالى فيكون وجوده بعد العدم فيكون محدثا فقد عرفت معنى  
 المحدث والتقدم وان الذي توافق عليه الشرايع من ان  
 العالم حادث وليس بقدم فامر يصدق به الحكمة ولا ينكره  
 حكم وان الحدوث الزماني الذي ينفيه العقل الصريح عن الزمان  
 وعن بعض اجزاء العالم فشي لا يرد الشرع بخلافه وانه لا يتصور ان  
 يكون بين عاقلين منصفين نزاع في هذه المسألة معنوي الا بقل  
 فهذا ما اردنا ان نذكره في هذا الفصل **قال الشيخ رحمه الله**  
 الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الادنى عند اشغال

الحركة

الحركة على مقدارها ومناخروها ومناخروها ومناخروها  
 الشرح الاقول لا يقتضي استعارة عن ناحية البعد والجوهر الادنى  
 عبارة عن الجسم فاشترى الجوهر واعلاها هو العقل وانه قائم  
 بذاته لا انفسا فيه ولا تركيب موثر في غيره غير مناشئ البتة  
 لا يقبل التغير والاستحالة ولا يحتاج الى ان مدده غير ليكتسب  
 كما لا يل كل حال ممكن له فهو فيه بالفعل ليس فيه شيء بالقوة فهو تام  
 كامل بالفعل واكمل الجواهر وادناها الجسم فانه منقسم  
 في ذاته بالقوة مركب من الهنوي والصور كما عرفت غير موثر في  
 شيء فان الجسم بما هو جسم قط لا يؤثر في شيء ما البتة وحيث يكون  
 له اثر فلا يكن ذلك لكونه جسما بل لمعنى رايد على الجسمية وهو  
 مناشئ من غيره محتاج الى امر اخر خارج عن ذاته حتى يحصل له ما  
 ينبغي ان يحصل فكل لانه غير حاصل له بالفعل بل هي له بالقوة واما  
 يصير بالفعل بالاستعداد من الغير فهو قابل للتغير والاستحالة  
 والانتقال من حال الى حال واوسط الجوهر في الرتبة هي النفوس  
 فاما تتلقى من العقول اثارا وتفيض على الاجسام فالنفوس مؤثرة  
 ومناشرة والعقل مؤثر غير مناشئ والجسم مؤثر غير متوثر وقد  
 عرفت ان الزمان متأخر عن الله تعالى بالذات وان محله هو الجسم  
 فانه مقدار حركة الجسم من حيث انقضاءه الحركة الى متقدم  
 ومتأخر وهو بعيد عن ذات الله تعالى فهو عنه في الافق الاقصى  
**كذلك هم** **قال الشيخ رحمه الله**  
 ولله عز وجل زمانه ونسبه مبتدعائه الى اخلا فاحيانه الشرح  
 قد ذكرنا ان الزمان هو مقدار الحركة من جهة انقضاءها الى  
 متقدم ومتأخر والامور الموجودة اما ان تكون فيها تقدم وتأخر



في زمان لا محالة اي مطابق  
لزمان ولا يعقل ان يطابق  
وجوده

والا وهو لا يكون في زمان بل في مكان بل في الزمان والوقت  
واما ان لا يكون بل كائنه ثابتة مستمرة الوجود بل كائنه تقدم  
وناخر فيكون وجوده كقاس الزمان بل يكون وجوده المتقدم  
منه مطابقا لزمان ووجوده المتأخر منه مطابقا لزمان اخر  
متأخر عن الزمان الاول ولا يمكن ان يكون وجوده المتقدم  
والمتأخر منه معا مطابقا لزمان واحد اما متقدم واما متأخر  
بل يفرض اجزائه مطابقا يفرض اجزائ الزمان ومثل هذا يقال  
له انه موجود في الزمان واما الذي ليس فيه تقدم وناخر بوجه  
من الوجوه بل له وجود ثابت مستمر لا تغير فيه البنية فانه لا يكون  
موجودا في الزمان اي وجوده لا يطابق الزمان اي ليس شيء منه  
يطابق المتقدم من الزمان وشي اخر يطابق المتأخر بل وجوده بعينه  
كما هو مطابق لكل ان بعد ان على الاتصال او لكل وقت بعد  
وقت ويقال — لمثل هذا انه ليس موجودا في الزمان وان  
كان موجودا مع الزمان وفرق بين قولنا موجود في الزمان  
وبين قولنا موجود مع الزمان فانا موجودون مع الحبة الواحدة  
من الحنطة ولستنا موجودون فيها واذا كان الشيء له من جهة  
تقدم وناخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل  
بها التقدم والناخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوه فهو من جهة  
ما لا يقبل تقدما وناخر ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى  
في الزمان وكل شيء يكون موجودا مع الزمان ولم يكن موجودا  
في الزمان فاذا اعتبرت معينه مع الزمان واصنف اليه  
نباته سميت تلك المعينة والاضافة دهره فيقال انه موجود  
في الدهر وليس موجودا في الزمان فالدهر هو اضافة ثبات

شي

التي هي في الزمان في كل واحد من احوالها في كل واحد من احوالها  
والنفوس والاشياء اذ هي اصبحت ثباتها واستمرار وجودها  
الي الزمان كان ذلك الثبات والمعينة محيطا بالزمان اذ هو  
حاصل مع اي وقت وزمان كان الزمان متجدد فيه على الافعال  
فكان ذلك الثبات المعين بالزمان وعلى الزمان فالدهر  
نسبة المبدعات من حيث ثباتها واستمرار وجودها الي الزمان  
وهو محيط بالزمان وعلاوة فهذا معنى قوله الدهر وعلم زمانه ونسبة  
مبدعاته الى اختلاف احيائه والها في الزمان والمبدعات منير  
عن الله تعالى فاصنافها الى الله تعالى كما يضاف الفعل الى الفاعل والها  
في الاحيان راجع الي الزمان والله اعلم **قال الشيخ رحمه الله**  
**والمكان** في الزمان وجودا ويحدده او ابل على الزمان **تعدية**  
**الشرح** قد اختلف القدماء في حقيقة المكان واتفقوا  
على ان الصبح ما استقر عليه راي ارسطاطاليس في ان المكان  
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم  
الحاوي كسطح الداخل من الفلك الاغظ المماس للسطح الخارج  
من الفلك كما مر فانه مكان الفلك الثامن وكالسطح الداخل  
من الفلك الثامن المماس للسطح الخارج من فلك زحل فانه مكان  
فلك زحل وكالسطح الداخل للاماس المماس للمكان الذي  
فيه ثم ليس بعد ان يكون الافلاك بحيث لو احركاها لما انفصل  
بعضها عن بعض بل كان الكل كشي واحد مثل ما شاهدته من  
حال الماء الهوي فانه اذا كان على شاطئ النهر هوض ملو بماء اكد ماس  
للماء الجاري في النهر فيحدث للماء بين بسبب حركة احدى هاضمت  
الاخر سطحا بالفعول مما سان فاذا رك الماء الذي في النهر ولم

خرون



يقول الفخرية وخرقة بطل في جملته السطحية وهو حصل من الما بين  
المتما بين اتصال ووحده مقداراً واحداً بالفضل بعد ما كانا اثنين  
بالفضل لا ثنائية والافتصال وحصول السطح بالفضل انما كان  
بسبب الحركة فاذا بطلت الحركة بطل جميع ذلك وحصلت الوحدة  
فكذلك ليس بعد ان يكون انفصال الافلاك بعضها عن بعض وتحقق  
سطوحها بالفضل بسبب حركاتها حتى لو توهمنا ارتفاع الحركات  
يرتفع السطح وتحقق الوحدة وصار لكل شي واحد سطوحها  
اذن يكون حاصله بسبب حركاتها فتكون الحركة سابقة ومتقدمة  
على وجود السطح والزمان الذي هو مقدار الحركة مع الحركة لا يحال  
فيكون الزمان ايضا متقدما على السطح والمكان هو السطح فيكون  
الزمان متقدما على المكان والمكان متاخر عنه فيكون المكان  
يلي الزمان وجودا كما قاله ولان السطح نهاية الجسم فانما يتحقق  
ويتحدد بالجسم فسطح الفلك الذي هو المكان انما يتحدد بالفلك  
وقد عرفت ان الزمان مقدار الحركة الفلكية ومقدار الشيء عرض  
يقوم بالشيء فالزمان عرض قايمة بحركة الفلك فيكون حركة الفلك  
محل الزمان وموضوعه فيكون من جملة علل الزمان اذ العلة للشيء  
هي التي لا بد من وجودها لوجود الشيء وهي انواع اسواع علة فاعليه  
كالنجار للسرير اذ لا بد من وجوده لوجود السرير اي لمؤولة وعلة  
ماديه كالخشب للسرير اذ لا بد منه ايضا وعلة صورية كصورة السرير  
وشكله وهيئة اذ لا يتحقق السرير ونحوها وعلة غائية كصلاحه  
للجلوس عليه والحاجة الى الجلوس ولا بد منها ايضا فانها علة لعلية  
العلة الفاعلية اذ لو لاها ما صار النجار فاعلا للسرير فاعلة  
الفاعلية هي التي منها وجود الشيء والعلة المادية هي التي فيها وجود

الزنى

الشيء هو العلة للصورة هي التي تجلو وجود الشيء في الحقيقة المناسبة  
 هي التي لها ولاجلها وجود الشيء المقصود ان يحل الشيء وموضوعه  
 متصلة العلة للمادة فلذلك يصح ان يقال للحركة انها علة  
 للزمان والحركة انما يقوم بالمتحرك فيكون المتحرك محلا للحركة  
 وموضوعها فتكون علة للحركة ايضا فان جرم الفلك عليه  
 الحركة والحركة علة للزمان فجرم الفلك علة لعله الزمان  
 فيكون علة اولى للزمان وقد سبق ان المكان انما يتحدد  
 بجرم الفلك فالمكان اذن انما تحده او ايل علل الزمان ايما احل  
 الاولي للزمان اي اجرام الافلاك فهذا هو معنى قوله والمكان  
 يلي الزمان وجودا ومحمده او ايل علل الزمان تحديدا على ان قوله  
 وتحده او ايل علل الزمان يحتمل وجهين اخر وهوان سطح الجسم  
 نهاية الجسم وهو الوجه الظاهر من الجسم واذا ابتدى الجسم  
 من الوجه الظاهر كان السطح عنده ابتداء الجسم واوله وتحده  
 الاجزاء المفروضة التي هي او ايل الجسم فسطح الفلك الذي هو المكان  
 انما يحده او ايل جسم الفلك وقد سبق ان جسم الفلك من جملة  
 علل الزمان فالمكان اذن يحده او ايل علل الزمان فهذا ما فهمته  
 من قوله هذا والله اعلم **هـ** قال **هـ** **هـ** **هـ** **هـ** **هـ**  
 واحد لا ينقسم تقديرا ولا حداً واحدا لا يقارن نظيرا ولا ضدًا  
 واحد كلمة وعدا واحدا ذاتا ونعتا **هـ** **هـ** **هـ** **هـ** **هـ**  
 الشرح اعلم ان الواحد ثمانية اقسام واحد حقيقي حقي وواحد  
 بالانصال وواحد بالارتباط وواحد بالجنس وواحد بالنوع **هـ**  
 وواحد بالعرض وواحد بالاضافة وواحد بالموضوع اما  
 الواحد الحقيقي الحقي فهو الذي لا كثرة فيه البتة لا بالفعل ولا



في هذه المسئلة الواحد بالوجه في قولنا الواحد في قوله تعالى  
 واذا عرفنا انقسام الواحد فاعلم ان الله تعالى هو الواحد الحقيقي  
 الحق الذي لا كثر في ذاته البتة بوجه من الوجوه لا نقسم  
 البرهان عليه فهو الواحد بالمعنى الاول من جملة هذه المعاني  
 وكل واحد لا بهذا المعنى فهو واحد من وجه دون وجه فالواحد  
 الحقيقي هو الله تعالى ليس واحدا بجميع انواع الوحدة بل هو واحد  
 بالحقيقة فقط ومثله عن ان يكون واحدا بالمعنى الثاني والثالث  
 اذ ليس في ذاته مقدار وامتداد يقبل الانقسام حتى يكون واحدا  
 بالانتقال وليس في ذاته مركبا من اجزاء مختلفة حتى يكون واحدا بالارتباط  
 وليس له جنس حتى يكون واحدا بالجنس فان كل ما يكون له جنس  
 فيكون هو نوعا من ذلك الجنس وكل ما كان نوعا من جنس  
 فان ذاته تكون متضمنا للمعنى الجنس والفضل فيكون مركبا وذلك  
 ينافي الوحدة الحقيقية الحقة وليس شخصا من نوع حتى يكون واحدا  
 بالنوع فان الشخص من النوع يكون لاحالة له جنس ويتحقق الكثرة  
 في ذاته وليس يقوم بذاته عرض كما سبق عليه البرهان حتى يكون واحدا  
 بالعرض وليس يقوم بذاته في محل وموضوع حتى يكون واحدا بالموضوع  
 لان ذلك ينافي وجوب الوجود كما سيأتي واما الواحد بالنسبة  
 والاضافة فليس بعد ان يكون ذلك ممكن الاعتبار في حقه تبارك  
 وتعالى اذ يمكن ان يقال ان نسبته الى سائر مبدعاته مثلا نسبة  
 الشمس الى النور لا يفيض منها وان كانت النسبة التي له اعلى واشرف  
 واجل ومن قال ان الله تعالى واحد بجميع المعاني التي يطلق عليها اسم  
 الواحد فقد ضل ضللا لا مبينا وجدد عند هذا ان نقم البرهان  
 على وحدانية الله تعالى وبعدم عليه البرهان على وجوده لان مطلب

و راجحه واحد  
ای محله و موضوعها  
واحد و هو الوردج



عمل الشيء بوجوه مختلفة متقدمة على طلبها بل هو موجود بحال كذا  
 كما عرفنا ذلك في صناعة المنطق فنقول ان كل الموجودات موجودة  
 هو واجب الوجود بذاته غير مستفاد وجوده من غيره ووجود  
 ما سواه مستفاد من وجوده وهذا هو الله سبحانه وتعالى والبرهان  
 على هذا الدعوي هو ان لا نشك في وجود موجودات كثيرة مثل  
 السما والارض والنبات والحيوان والاشنان وغير ذلك مما لا يحصى  
 عددها فان كان من جملة هذه الموجودات موجود هو واجب  
 الوجود بذاته بحيث لو جردنا النظر اليه وقطعناه عن غيره فلانثقف  
 الى غيره البتة وجدناه واجب الوجود في نفسه فقد حصل المقصود  
 وان لم يكن من جملة الموجودات البتة موجود بهذه الصفة بل  
 يكون كل موجود يلثقت اليه فان وجوده مستفاد من غيره  
 ووجود ذلك الغير مستفاد من اخر ووجود ذلك الاخر من واحد  
 اخرها كذا الى غير النهاية فيكون كل واحد من جملة الموجودات  
 مغلول في ذاته ومستفاد وجوده من سبب وعلة متقدمة  
 على وجوده فيكون جملة الموجودات وجميعها من حيث هي جملة واحدة  
 مغلوله لانها حصلت من احاد مغلوله والجملة الحاصلة من احاد  
 مغلوله لا يكون بالضرورة مغلوله غير واجبة الوجود بذاتها  
 وكل جملة مغلوله فعلها اما ان يكون مجموع احادها او كل واحد  
 من احادها او احدا معينا من احادها او شيئا خارجا عن احادها  
 وجملة افعاله جملة الموجودات من حيث هي جملة ومغلوله اما  
 جميعها او كل واحد منها او واحد منها او شيئا خارج عنها ومحال ان  
 تكون العلة هي مجموع الاحاد فانه لو كان كذلك كانت الجملة واجبة  
 الوجود بذاتها لان مجموع الاحاد عبارة عن الجملة من حيث هي جملة

فان

فان الجميع له الجوهر والجملة عبارة عن متعلق واحد ومحال ان يكون  
 العلة هي كل واحد من الاحاد وهذا اظاهر فلك الواجب منها اذا  
 ما رعلة بالجملة فقد وجب به وجود الجملة فلا ينصتuran يجب بعينه  
 ومحال ان تكون العلة واحد من الجملة لان اي واحد يفرض علة  
 للجملة فهي مغلول علة اخرى متقدمة عليه في الوجود فيكون  
 هذا الواحد الذي هو علة الجملة علة لوجود نفسه فافها من  
 الجملة وعلة لوجوده فانه فيكون متقدما على وجود نفسه ومتقدما  
 على وجوده فانه المتقدمة وجودها على وجوده وذلك محال ومحال  
 ان تكون العلة شيئا خارجا عن الجملة اذ لا يعقل موجود خارج عن  
 جملة الموجودات اذ لو كان ذلك لما كانت الجملة جملة بل كانت  
 بعضا ونحو فرضناها جملة فتبين ان جميع الموجودات وجملةها يستحيل  
 ان يكون من احاد يكون كل واحدة منها مغلوله بل لا بد وان يكون  
 واحد من جملة تلك الاحاد غير مغلول البتة فيكون ذلك الواحد  
 طرفا لا محالة فانه لو كان وسطا كان مغلوله فمع ان من جملة الموجودات  
 موجودا هو واجب الوجود بذاته فهذا هو البرهان على اثبات  
 واجب الوجود وبعد هذا المنطق قد عرفت اقسام الواحد  
 وان التحقيق الحق منها هو الذي لا كثرة فيه لا بالفعل ولا  
 بالقوة فيدعي ان واجب الوجود لذاته يكون كذلك والبرهان  
 على هذا الدعوي هو ان كل ذات امكن ان يفرض له اجزا واقسام  
 فان وجود تلك الذات يكون متعلقا بوجود تلك الاجزاء  
 والاقسام حتى لو فرض الغدाम واحد منها لزم منه الغدाम حقيقة  
 تلك الذات اعني ان الذات لا تبقى بعدا بعدا ذلك الجبر كما كان  
 قبل الغدامة وهذا امر ظاهر لا يشك فيه واذا كان كذلك

دات



فلم يكن هذا الذات واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود  
لذاته هو الذي لا علاقة له بغيره البتة بحيث لو قدر عدم كل  
شي غير ذاته لا يلزم منه عدم ذاته وها هنا لو قدر عدم هذه الاجزاء  
بلزم منه عدم الذات ولا شك ان هذه الاجزاء غير الذات  
فان حقيقة الجزء غير حقيقة الكل حقيقة السكر غير حقيقة  
السكرجين وحقيقة نصف الشيء غير حقيقة كله فالسكرجين  
لما كان مركبا من السكر والحل فما الورد كان وجوده متعلقا  
بوجود هذه الاشياء وكان وجود هذه الاشياء واجتماعها على  
لوجود السكرجين فاذا قيل لنا ان السكر كان السكرجين موجودا  
فلنا لانه وجد التركيب بين هذه المفردات على نسبة مخصوصة  
وعرض هذا المركب على النار فحصل له قوام مخصوص فاذا كان كجملة  
مركب من اجزاء واحدا فان وجود تلك الاجزاء على لوجود الجملة  
والجملة مفتقرة في وجودها الى وجود اجزائها فيكون الجملة  
معلولة لها فلم يكن واجبة الوجود لذاتها فاذا كان واجب الوجود  
لذاته لا يجوز ان يكون له اجزاء وافقسام لبتة لا بالفعل ولا  
بالقوة فهو اذن واحد حقيقي والى هذا اشار الشيخ بقوله  
واحد لا ينقسم تقديرا واحدا فالمنقسم من حيث التقدير  
هو كما يكون له في ذاته مقدار وبعد كالخط والسطح والجسم  
فيكون قابلا للانقسام والتجزئة اما فعلا واما وهما وضرعا  
والمنقسم بالحد هو كما يكون مركبا من اشياء مختلفة الحقيقة  
فان الحد في اصطلاح المنطقيين هو قول ال على ماهية الشيء  
والقول لفظ مركب واللفظ المركب الدال على ماهية الشيء يكون  
دال على ماهية مركبة فكل محد ودف هو مركب من حيث المعنى فالانقسام

بالحد

بالحد غير الانقسام بالحد فيكون الشيء منقسم من حيث  
التقدير ولا يكون منقسم بالحد اذ لا يتركب ذاته من اشياء  
مختلفة الحقيقة كالخط الواحد مثلا وقد يكون منقسم بالحد  
لتركبه من اشياء مختلفة الحقائق ولا يكون له في ذاته مقدار وبعد  
فلا ينقسم من حيث التقدير كما لمعقولات المركبة من معقولات  
اخر مثل الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقة فانه انقسمت  
بالحد وغير منقسمة بالتقدير اذ لا يقفل للانسانية نصف وربع  
وعند ذلك من الاجزاء الواحد الحق لا ينقسم لا قدرا ولا حدا كما عرفت  
واما قوله واحد لا يقارن نظيرا ولا مندا فلا يخفى معناه لكن لا بد  
من اقامة البرهان عليه اذ ليس يلزم من اثبات الوحدة في الذات  
انقسام المثل والنظر فقد يكون الشيء واحدا حقيقيا في ذاته ويكون  
له امثال كثيرة كالنقطة عند المهندسين والجوهر الفردي عند بعض  
المتكلمين وقد يكون الشيء عدم المثل في الوجود كالشئ مثلا ولا  
يكون واحدا حقيقيا في ذاته ثم البرهان على استحالة وجود  
المثل والنظر انه لو جاز ان يكون ذاتان كل واحد منهما واجب  
الوجود لذاته لكان لاحدهما شيء ما اي شيء كان ليس ذلك للاخر  
اذ لو لم يخص احدهما بشئ دون الاخر استحالة ان يتميز احدهما  
عن الاخر فاستحال الاثنية في ضرورة الاثنية ان يفارق  
احدهما الاخر بشئ فيكون اذن لاحدهما ورا كونه واجب الوجود  
شئ اخري شيء كان وذلك الشئ ليس من لوازم واجب الوجود اذ لو  
كان كذلك لكان حاصلا للواجب الوجود الاخر فهو اما من عوارض



وجوب الوجود أو وجوب الوجود من عوارضه أو لوازمه وكل واحد من القسمين  
الثلاثة محال أما استحالة كونه عارضا لوجوب الوجود فقد تبين  
قبل ذلك هذا عند ذكرنا استحالة التفسير واجب الوجود  
فأنا بينا هناك أن كل ما يكون عارضا للشيء فهو معلول وعلمته  
أما ذات الموضوع له أو شيء اخر خارج عن ذاته وكلاهما محالان في وجوب  
الوجود كما ذكرنا هناك والذي يريد هاهنا فهو أن سبب ذلك العارض  
لو كان هو واجب الوجود للزم أن يكون ذلك العارض موجودا ايضا للواجب  
الوجود الاخر فلا تخصل الاثنينية به وأما استحالة أن يكون واجب الوجود  
لازما لذلك الشيء او عارضا له فقد تبين ايضا عند بياننا استحالة أن يكون  
لواجب الوجود ماهية وزا وجوب الوجود وقد بينا هناك أن وجوب  
الوجود لو كان لازما للشيء او عارضا له لكان معلولا في ذاته ومحال أن يكون  
واجب الوجود لذاته معلولا في ذاته ونقول ايضا أن هذا الواجب  
الوجود الذي يختص بوجود هذا الشيء الذي به يتحصل التمييز  
والاثنينية لا يخلو إما أن يتصور وجوده دون هذا الشيء أو لا  
يتصور فإن لم يتصور فلم يكن هو واجب الوجود لذاته بل يكون وجوده  
متعلقا بوجود شيء اخر غير ذاته وإن تصور وجوده دون هذا الشيء  
فليكون الانسان موجودا من غير أن يكون بينهما تمييز بشي البنية وذلك  
محال فهذا هو البرهان الواضح على استحالة وجود ذات كل واحد منهما واجب الوجود  
لذاته وأما الضد فقد عرفته قبل هذا فانا بينا أن الضد بينهما الامران  
الذاتان لا يجتمعان في موضوع واحد بل يتواردان عليه بالنعاقب  
ويكون بينهما غاية الخلاف ويعرف من هذا أن واجب الوجود كما

ليس

ليس له نظير فليس له ضد فقد تبين أن معنى قوله واحد لا ينقسم  
تقديره واحد أو أحد لا يقارن نظيرا ولا ضدا وأما قوله واحد  
كله وعدا فعناه أنه واحد في القول والحقيقة فإن كل ما لم يكن  
له مثل ولم يكن له في ذاته تركيب فلم يكن فيه تعدد فكان واحدا  
بالعدد وكل ما كان كذلك فلا يدل عليه الا بلفظ واحد مفرد لا مركب  
واما يدل باللفظ المركب الذي هو قول علي ما يكون في ذاته مركبا  
وأما قوله واحد انا ونعنا فعناه ظاهرا وقد تبين لك عند بياننا  
استحالة قيام صفة زائدة على ذاته بذاته ولعلك عرفت منه  
أن صفاته تعالى ليست امورا زائدة في ذاته فكان الله تعالى  
واحدا ذاتا ونعتا **هـ** قال الشيخ بعد هذا  
قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لما بالقوة بالفعل والتكبير  
وقد تقدم شرحه فلا يعيد ثم قال  
ذوق قوة غير متناهية سنة وفي المقوي عليه عدة ومدة  
الشرح اعلم ان القوة هي المعنى الذي هو مبدأ للفعل كقوة  
الاحراق في النار معنى فيها هو مبدأ الاحراق وقوة الحركة الى اسفل  
للمحجر معنى فيها هو مبدأ الحركة الى اسفل وقوة الري مثلا في الانسا  
معنى فيها هو مبدأ الفعل الري وهو واحد المعاني التي يعبر بالقوة  
عنها وعن غير هاهنا لاجتماع فان القدرة على الري انما يتحقق بهذه  
القوة وبسلامة الالات اعني الاعضاء التي يحتاج اليها في فعل الري  
كاليد مثلا فقد تكون هذه القوة موجودة في الانسان ويكون  
في يده أفة تنجزه عن الري او لا يكون له يد فلا يكون له قدرة الري  
وقد تكون سليم اليد والاعضاء لكن يكون فاقدا لهذه القوة فلم  
يكن ايضا له قدرة الري والقوة لا كمية لها في ذاتها وانما يكونها اما







بمقتضى ما له من القوة التي لا ينقلها من مكان إلى مكان  
 وقرنوا له من القوة التي لا تنقلها من مكان إلى مكان  
 أطول من مفاصل ثم المنصر ثم السبابة ثم المنصر ليستوي أطرافها عند  
 الفئض ولا يبقى فرجه ومع ذلك لينقص الأصابع والراحة على المفوض  
 عليه المستدتر وجعل الأيها معداد للأصابع الأربع مقابلا لها ولو  
 وضعه في غير موضعه لبطلت منفعته وذلك لأنه لو وضعه  
 في باطن الراحة لعد منا أكثر الأفعال التي لنا بالراحة ولو وضعه  
 في جانب المنصر لما أمكن أن ينصل اليه من أحد يديها بالآخر ليصير  
 كالشيء الواحد إذا اجتمعنا إليه عند اغتراف الماء وفضل الأشياء ولو  
 وضعها من خلف لتعطل أكثر المنافع وما ربط الأيها بالمشط لئلا  
 يضيق البعد بينهما وبين سائر الأصابع حتى إذا اشتد الارباع من  
 جهة على شيء وقامها الأيها من جانب آخر أمكن أن يشتمل الكف  
 على شيء عظيم وخلق الأظفار ليكون سنداً للامثلة فلا تنفك عند الشد  
 على الشيء وليتمكن بها الأصبع من لفظ الأشياء الصغيرة وليتمكن بها من تحك  
 والتفتية وخلقها من عظام لينة ليطلب من وينقاد تحت ما يصاها  
 فلا يصدع وخلقها دائمة النشولها تغرض لا تحكك والآنجراد وعلى  
 الجملة المنافع التي تراد من اليد لا تحصل بها لها الأبهذه الصورة  
 المشاهدة وهكذا حال جميع الأعضاء للإنسان وغيره من الحيوان  
 بل النبات فكل موجود قاما وجد على الوجه الذي وجد لأنه على الحال  
 وجوه الوجود وما عداه من الامكانات ناقص بالاضافة  
 اليه فهذا معني قوله وحكمة هيئات لكل شيء اسباب فعاله ثم انه تعالى  
 لو خلق الأعضاء الآلية للحيوانات ولم يهدها الى وجوه استعمالها  
 لكانت تلك الاعضاء معطلة في حقها غير مستفعة بها فهداهم

الى

في استعمالها لهداها الى استعمالها كما قال الله تعالى اعطى كل شيء  
 خلقه ثم هدي والى هذا اشار الشيخ بقوله ورحمة تهدي كل  
 شيء الى حضا يصح له ثم قال رضي الله عنه  
 ذات يفيض من عنده كل وجود ويرتب عنه الموجودات  
 بترتيب مقدر محدود هـ  
 الشرح قد عرفت مما سبق ان كل موجود سوى الله تعالى  
 فانه ممكن الوجود في ذاته فانه يكون حاصل الوجود من غيره ولا  
 يتسلسل الى غير النهاية بل ينتهي الى واجب الوجود لذاته فيكون  
 الموجودات كلها حاصلة من واجب الوجود ولكنها مترتبة في  
 رتبة الوجود فبعضها يوجد عنه بلا واسطة وبعضها يوجد بالواسطة  
 وبعضها يوجد بوساطة كثيرة وبعضها باقل من ذلك فاذن ذاته  
 ذات يفيض من عنده كل موجود ويرتب عنه الموجودات بترتيب  
 مقدر محدود قال الشيخ رضي الله عنه  
 وليس في طباع الكثرة ان تكون معاً ولا في قوة الجسم ان يظهر عنه  
 مبدعاه الشرح هذا اصل كبير للفلاسفة وهو من  
 امهات المسائل ينبغي عليها شروع كثيرة فالحزم يقولون بان الاشياء  
 المختلفة لا توجد الا من اشياء مختلفة وان الشيء الواحد لا يمد  
 عنه الاشياء واحد وقد بين ان ذات الله تعالى واحد لا كثره فيه  
 البتة بوجه من الوجوه فلا يتصور ان يوجد عنه الاشياء واحد  
 واما الاشياء الكثيرة والامور المختلفة فلا يصدر عنه الا بنوسط



ذلك الشيء بنسبته لبعضه البعض كما سبقت قالوا وهذا هو الواحد  
الذي صدر عنه ذات الله تعالى بلا توسط شيء وهو المبدع الاول لا يجوز  
ان يكون جسما ولا هيولى ولا صورة جسمانية ولا عرضا ولا نقشا  
مفارقا بل يجب ان يكون عقلا مجردا او الى هذا اشار الشيخ بقوله  
وليس في طباع الكثرة ان يكون عنه معاني الكثرة انما توجد  
عنه بنسبته لبعضها البعض فلم يكن لها نسبة المعية في الوجود عن  
الله تعالى بلا واسطة شيء بل يكون البعض متقدما والبعض متأخرا  
واشار بقوله ولا في قوة الجسم ان يكون عنه مبدعا الى ان المبدع  
الاول لا يجوز ان يكون جسما ويجب الان ان يقيم البرهان على  
هذين الدعوتين على الوجه الذي ذكره اما الدعوى الاول  
وهو قوله ان الشيء الواحد من كل وجه لا يصدر عنه اشياء مختلفة  
بل لا يجوز ان يصدر منه الا شيء واحد قالوا هذا الكلام يستغنى  
عن البرهان ولا يحتاج الى برهان لان في التصديق به الى  
تنبيه ما وهي تحصيل بان نقول له انا اذا عرضنا جسما واحدا  
وتكبر ذلك شعله على النار فاذا به ثم عرضناه على الماء البارد  
فجده وعقده فانا نعلم عند ذلك قطعا بان طبع الماء يخالف  
طبع النار ولو تشكك فيه تشكك فنقول له لو كان طبع  
الماء مثل طبع النار من كل وجه لكان فعله مثل فعلها وقد كان  
فعل النار في هذه الشععة هو الاذابة فيجب ان يكون فعل  
الماء كذلك فلما لم يكن كذلك علمنا ان فيه قوة مخالفة  
وطبيعة متباينة لقوة النار لطبيعته اذا لانفعال المختلفة  
لا يصدر من شيئين متفقين من جميع الوجوه واذا اشتحال صدور  
فعلين من ذاتين متفقين فاولي ان يستحيل صدورهما من ذات

واحد

واحد فكل رتبة ومقاما او كذا على هذا انما هي رتبة وان يكون  
الشيء بحيث يصدر عنه غير كونه بحيث يصدر عنه ب اذا كان اوب  
متغايرين فالذات الواحدة التي تصدر عنها التي يصدر عنها ب من  
حيث صدر عنها لان مفهوم قولنا هو بحيث صدر عنه غير مفهوم  
قولنا هو بحيث صدر عنه ب واحد المفهومين غير داخل في  
الاخر فليس يلزم من كون الشيء بحيث يصدر عنه ا ان يكون  
حيث يصدر عنه ب فانه لو لم يكن كذلك للزم ايضا ان يكون بحيث  
يصدر عنه كل شيء وهذا محال فاذا كان جهة صدور عنه غير  
جهة صدور ب عنه فاوب المختلفات انما يصدران عن الذات  
الواحدة بحمتين مختلفتين فيه فان كان في الوجود ذات  
مترة عن ان يكون فيه جهتان وحيثتان بل لم يكن هو حقيقته  
ووجوده الاحيائية واحدة فيستحيل ان يكون اوب المختلفان  
يصدران عنه معان غير ان يكون احدهما واسطة للاخرى وقد  
بين ان ذات الله تعالى كذلك فاذا لا يصدران عنه شيان  
يستويان عنه معاني ترتيب الابداع عنه بلا واسطة بل لا يصدر  
عنه الا شيء واحد ثم هذا الواحد يصير سببا لشيء اخر وهذا  
الاخر لاخر وهكذا يتسلسل على الترتيب حتى يحصل الموجودات  
كلها وهم وتلبيه وربما يشق الى بعض الازمان من هذا الكلام  
ان الموجودات كلها مترتبة في الوجود متقدمة بعضها على البعض  
ويكون لسلسه الوجود طرفا ان طرف الابداع وهو واجب الوجود  
لذاته تبارك وتعالى طرف الانها وهو الموجود الاخر الذي لا  
يكون سببا لوجود شيء اخر فيكون معاولا ولا يكون علة كما ان الطرف  
الاول يكون علة ولا يكون معاولا وبين هذين الطرفين وسطا



كثيرة يكون كل وجود منها خلقا من الله تعالى في ذاته فكلما كان  
 بعض هذه الوجودات اقرب الى المبدأ الذي هو منبعها الاستباقي  
 وبعضها ابعده عنه وانه لا يتصور ان يكون موجودان متساويين  
 في رتبة الوجود ومتساويين في القرب من المبدأ ثم من سبق  
 هذا الى وهمه يرى الوجود بخلافه فان اكثر الموجودات التي نشأ عنها  
 ليست مرتبة بل هي متساوية في رتبة الوجود فان الانسان مثلا  
 ليس متقدما على الفرس في الوجود ولا الفرس متقدما عليه فانا  
 نعلم بالفروقة ان وجود احدهما ليس بالآخر لا بواسطة ولا بغير  
 واسطة فنحن هذا يشكك عليه كيفية صدور الاشياء عن المبدأ  
 الاول الذي يرفع هذا الوهم ويجعل هذا الشك هو ان  
 نقول ان الاول الحق تبارك وتعالى وجد عنه شيء واحد وكان  
 لذلك الواحد امرا لازما من ذاته غير موجود من الاول فحصل  
 في ذاته كثرة فصار كل جهة سببا لشيء فحصل عنه امران اخران  
 متساويان في رتبة الوجود ثم يكون في ذات كل واحد من الامرين  
 كثرة ايضا حاصلة لامن الغير بل من ذات كل واحد فصار كل واحد  
 بكل جهة سببا لشيء اخر فحصل الكثرة المتساوية بهذا الطريق  
 ولا يمكن الا كذلك وبيان هذا الكلام وهو ان المبدع الاول  
 هو اول ما خلق الله تعالى عقل مجرد فيكون وجوده واجبا عن  
 الله تعالى ويكون له من ذاته امر غير مستفاد من الله تعالى  
 وهو كونه يمكن الوجود بذاته وهذا الامكان لم يحصل من الله  
 تعالى بل هو ممكن في ذاته لا يجعل جاعلا انما الحاصل له من الله  
 تعالى هو الوجود فقط لكنه اذا حصل له الوجود من الله تعالى  
 كان ذلك الوجود وجود ممكن في ذاته فكون ذلك الوجود

ممكن ليس بجعل الله تعالى اياها ممكن بل ذلك الوجود لا يمكن الا ان  
 يكون ممكنا فاما كان الوجود حاضرا له عن ذاته لا عن الاول تبارك  
 وتعالى فحصلت الكثرة في ذات المبدع الاول وكان كل جهة  
 منه سببا لوجود شيء اخر فصار باحدى الجهتين سببا لوجود عقل  
 اخر وبالاخرى سببا لوجود السماء الاول اعني ذلك الافلاك ثم  
 العقل الثاني له هذه الكثرة ايضا في ذاته فصار باحدى  
 الجهتين سببا لعقل ثالث وبالجبهة الاخرى سببا لوجود السماء  
 الثاني اعني تلك الكواكب الثابتة ثم العقل الثالث يكون له  
 ايضا جهتان فيصير سببا للعقل الرابع ولفلك زحل والعقل  
 الرابع يصير سببا للعقل الخامس ولفلك المشتري هكدي الى فلک  
 القمر الذي هو اخر السموات وهما هنا ذنوب لا بد من التنبه  
 لها وهي اننا نعلم ان الفلك الاول وغيره من الافلاك بل  
 الاحتمال كلها انما حصل لها الوجود من العقول على سبيل  
 المتوسط بالايجاب الالهي غير اننا لا نعلم بعد ولا يمكننا ان نعلم  
 ان الفلك الاول صدر عن المبدع الاول اي العقل الاول بلا  
 توسط عقل اخر او بتوسط فرما يكون بينهما وساطة كثيرة  
 من العقول لا نعلم عددها وربما يكون واسطة واحدة  
 ويحتمل ان يكون بلا توسط شيء كما هو المشهور بين الحكماء وكذلك  
 لا نعلم ايضا ان الفلك الاقصى جملة يحتاج في وجودها الى  
 عقول متعددة او ليس كذلك وانما الذي حصل به اليقين  
 ان هذه الافلاك لا يتصور ان يوجد الا بتوسط العقول  
 وان عدد العقول ليست اقل من عشرة شعبة بعدد الافلاك  
 اذ لا بد لكل واحد من عقل واحد هو العقل الاول واما



المتزنية على العمل ففصلها عن سببها ليس بغيره بل يكون لكل  
 كوكب من الكواكب انما هو ثابتة عقل منه حصل وجوده ويمكن  
 ان يكون اكثر من ذلك ولترجع الى ما كنا فيه فنريده  
 بياننا فنقول كل موجود له ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها  
 فان ذلك الوجود يكون حاصل بسبب وعلة ولربما وجب  
 بذاته حاصل بنفسه ولربما حاصل بالماهية اي لم يكن الماهية  
 سببا لوجود نفسها وهذا اما تقرر في موضعها قبل هذا فاذا  
 سبب ذلك الوجود لتلك الماهية امر اخر موجود وكل  
 موجود هذا شأنه فانما نسويه ممكن الوجود بذاته واجب  
 الوجود بغيره فيكون معنى قولنا انه ممكن الوجود بذاته انا  
 اذا جردنا النظر الى ذات تلك الماهية وفتعنا النظر عن  
 العلة الموجبة لوجودها لم نجد الوجود واجب الحصول  
 لتلك الماهية ولم نجد ايضا منتزعا الحصول لها فسميها بهذا  
 الاعتبار ممكنا ثم اذا نظرنا الى وجودها تجده واجبا لها  
 وحاصلا فيها لا من ذاتها بل من امر اخر موجود فسميها بهذا  
 الاعتبار واجب الوجود بالغير فكونه ممكن الوجود  
 بذاته معناه ان ذاته ليس مستحيل الوجود ولا واجب  
 الوجود اذا انتفت اليه فقط وكونه واجب الوجود بغيره  
 معناه ان وجوده الذي لا يجب حصوله ولا لا حصوله من ذاته  
 واجب بسبب وعلة غير ذاته فهذا هو المفهوم من هذين  
 اللفظين اعني كون الشيء ممكن الوجود في ذاته واجب الوجود  
 بغيره واذا عرفنا هذا فنقول ان الجوهر العقلي الذي  
 هو المبدع الاول ليس هو الوجود المحض بل شيء ذو وجود وليس

شأ

ثانيا

ممكنا من حيث ليس هو المبدأ فيكون له من الوجود ما يشاء  
 بلا واسطة بل هو جوهر بسيط اي شيء واحد لا تركيب فيه وله  
 وجود واجب من الاول تعالى فهو حقيقة وماهية موجودة  
 من الله تعالى ثم اننا نقول لهذا الواحد انه ممكن الوجود  
 في ذاته فهذا الامكان اما ان يضاف الى ذات الماهية  
 وحدها دون اعتبار الوجود معها او يضاف الى حقيقة الوجود  
 دون الالفاظ الى الماهية او يضاف اليها مضافا الى الماهية  
 الموجودة فان اضيف الى ذات الماهية بمجرد ما قيل هذه  
 الماهية ممكنة الوجود فيكون معناه انه ليس في ذات الماهية  
 شيء يوجب وجود تلك الماهية او عدمها فيكون امكان الوجود  
 بهذا المعنى سلبا محضاً ولم يكن امرا وجوديا فلا تحصل  
 به كثرة في ذات المبدع الاول وان اضيف الامكان الى مجرد  
 الوجود وحقيقته فقيل هذا الوجود كان معناه ان في طبيعته  
 تعلقا بالغير فيكون المفهوم من قولنا هذا وجود ممكن ان  
 هذا وجود متعلق بالغير كما ان قولنا هذا وجود واجب  
 مفهومه انه وجود ليس في طبيعته متعلق بالغير بل هو وجود  
 غير متعلق بشيء غيره فلم يكن الوجوب في الوجود امرا وجوديا  
 زائدا على الوجود والا فيلزم كثرة في ذات واجب الوجود  
 بل هو امر سببي عديم ثم اقل ما يتعلق به الوجود الممكن امران  
 ذات الفاعل وذات الماهية التي تكون الوجود وجودا **لامكان**  
 بهذا الاعتبار يكون امرا وجوديا اذا يتعلق بالغير حقيقة  
 معقولة في ذاتها وان اضيف الامكان الى الماهية الموجودة  
 فقيل هذا الشيء الموجود ممكن كان معناه هذا ايضا فالوجود

وجود ما

ن



فالموجود الممكن لم اعتبر ان احدهما الا لثقات اليه من حيث  
له حقيقة الوجود فقط والثاني الا لثقات اليه من حيث  
له تعلق بالغير وهو بهذا الاعتبار غير وبالا اعتبار الاول غير  
وقد ذكرنا ان هذا التعلق امر وجودي وان اقل ما يتعلق  
به الوجود الممكن امران ذات الفاعل وذات الماهية  
والتعلق بالفاعل غير التعلق بالماهية فقد اجتمع في ذات  
المبدء الاول ثلث اعتبارات اعتبار من حيث له حقيقة الوجود  
واعتبار من حيث له تعلق بالفاعل اعني بذات الاول الحق واعتبار  
من حيث له تعلق بالماهية ويكون هذا ان التعلقان وصفين  
وجوديين اما لهذا الوجود اول هذا الموجود وقد حصل في  
ذات المبدء الاول كثرة من هذه الوجوه فصار باحدي  
الجهات سببا لعقل وبالثانية سببا للفلك وبالثالثة سببا  
لنفس المحركة لذلك الفلك والى هذا اشار الشيخ في كتاب  
الاشارة حيث قال في ضرورة ان يكون جوهر عقلي  
يلزم عنه جوهر عقلي وجزم سماوي ومعلوم ان الاثنين  
انما يلزمان من واحد من حيثين ولا حيثيتين اختلفا  
هناك الاما كان لكل شي منها انه بذاته امكاني الوجود  
وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول فيكون  
بما له من عقله للاول الموجب لوجوده وبما له من حاله عنده  
هذا الشي وبما له من ذاته بهذا الشي اخر ولانه معلول فلا مانع  
من ان يكون هو مقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية  
امكانية ووجود من غيره واجب ثم يجب ان يكون الامر  
الصوري منه مبدءا للكان الصوري والامر الانشائي بالمادة

مبدء

مبدء الكان المناسب للمادة فيكون بما هو عاقل الاول الذي  
وجب فيه مبدء الجوهر عقلي وبالاخر مبدء الجوهر حساسي ويجوز ان  
يكون للاخر تفصيل ايضا الى امرين بما يصير سببا للصورة ومادة  
جسميتين فهذا القطعة في الاشارات فاثبت للعقل الاول  
حيثيتين وذكر ذلك اربعة الفاظ احدها انه بذاته امكاني  
الوجود الثاني انه بالاول واجب الوجود الثالث انه يعقل  
ذاته الرابع انه يعقل الاول ولعله عبر عن كل حيثية بعبارتين  
فاثبت حيثية واحدة بكونه امكاني الوجود بذاته وبانه  
يعقل ذاته واثبت حيثية اخرى بكونه واجب الوجود بالاول  
وبانه يعقل الاول وبقي هاهنا بحث اخر وهو ان هذه الكثرة  
من اين حصلت في ذات المبدء الاول وليس له من الاول الحق الا الوجود  
وهذا التعلق الذي سببا امكانا وقلنا انه وصف وجودي حقيقة  
موجودة غير وجود الماهية ليس واجب الوجود بذاته وهذا لا شك  
فيه لان واجب الوجود ليس الا واحدا ولان هذا امكان له حقيقة  
ووجود فليستحيل ان يكون واجب الوجود واذ الركن واجب الوجود بذاته  
فليكون له سبب به يجب وجوده فاما ان يكون ذلك السبب هو واجب  
الوجود بذاته او يكون هذا الجوهر العقلي المبدء الاول فان كان  
واجب الوجود بذاته فقد وجب من واجب الوجود بذاته امران بلا  
واسطة ذات الجوهر العقلي وذات الامكان وذلك محال كما سبق  
وان كان سببه ذات هذا العقل فيكون قد وجب عنه شي  
واحد وهو وجود الامكان فكيف يجب عنه شي اخر لا توسط  
هذا الامكان وقد قلنا ان هذا الجوهر يوجد منه شيان بغير



واسطة جوهر عقلي وجوهر سماوي ويوجه في جواب هذا الاشكال  
 ان يقال ان هذا الاشكال ليس بواجب الوجود بذاته وليس  
 ايضا محتاجا الى فاعله فليس كل ما لا يكون واجبا الوجود بذاته  
 فيكون وجوده مستغادا من سبب فاعل بل هو ينقسم الى ما يحتاج  
 الى الفاعل وإلى ما لا يحتاج اما ما يحتاج اليه فذلك ظاهر واما ما  
 لا يحتاج في وجوده الى فاعل فهو كل ما يكون من لوازم وجود الشيء  
 وصوراته بحيث لا يتصور ان يفارق ذلك الشيء في الوجود والذات  
 ايضا كزوجية الاربعة مثلا وتساوي رؤيا المثلث لقائمين  
 ان حقيقة الاربعة في الوجود وفي الذهن لا يفارقها الزوجية  
 فاجداد الاربعة لا يكون ايجاد الزوجية لانها ليست من حقيقة  
 الاربعة فعلة وجود الاربعة لا تكون علة لوجود الزوجية  
 لكنها اعني العلة اذا اوجبت الاربعة واوجدها الزم ذلك  
 الوجود وجود الزوجية ولو كانت الزوجية للاربعة بسبب  
 فاعل لتصور ان يمنع ذلك السبب من ايجاد الزوجية فيكون  
 علة وجود الاربعة قد اوجدت اربعة ليست لها صفة  
 الزوجية وهذا محال لكن الزوجية لما كانت من لوازم الاربعة  
 في الوجود وفي الذهن كانت غير محتاجة الى فاعل بل حيث وجدت  
 الاربعة تنبعت ولزم منه الزوجية وحيث انعدمت انعدمت  
 فكذلك هاهنا الامكان صفة لازمة لهذا الجوهر في الوجود  
 وفي الذهن فلا يتصور ان يكون موجودا الا ويكون الامكان معه  
 موجودا فوجود الامكان متعلق بوجود هذا الجوهر العقلي  
 فلم يكن مقتضيا الى علة وسبب فان قال قائل  
 الاشكال باق بحاله فان امكان الوجود لا شك انما

حقيقة موجودة في ذات هذا الجوهر العقلي وانما ليست واجبة الوجود  
 بذاتها وكل موجود ليس يجب وجوده بذاته فيجب وجوده بغير ذاته لانه  
 اذا لم يجب وجوده بذاته ولم يجب وجوده بغير ذاته فلم يجب وجوده اصلا  
 ولا يكون موجودا البتة لانه ان كان موجودا ولم يكن وجوده واجبا لذاته  
 ولا بغير ذاته فللعقل ان يطلب كمية وجوده ويقول ان هذا الموجود اذا  
 التفت الى مجرد ذاته فقط من غير ان يعين معه غيره بل قطع النظر عن غيره  
 كان ذاته غير محتجج الوجود والعدم بل كان كل واحد من الوجود والعدم  
 ممكنا له في ذاته فلم يزعج احد طرفي الممكن على الاخر فلا يد من مرجح يرجح  
 الوجود على عدمه وذلك المرجح يكون موجبا لوجوده اذا لم يعين  
 لكونه مرجحا الا هذا فظهر ان كل موجود لم يكن واجبا الوجود بذاته  
 فهو واجب الوجود بغير ذاته وهذا الامكان الذي هو صفة  
 لهذا الجوهر العقلي موجود وليس واجبا الوجود بذاته فهو اذن  
 واجب الوجود بغير ذاته فذلك الغير اما ان يكون ذات الاول  
 الحق او يكون ذات هذا الجوهر المفارق وكل واحد منهما محال كما سبق  
 وقولت ان ما يكون من لوازم وجود الشيء وصوراته لم يكن مقتضيا  
 الى سبب وفاعل وموجد كزوجية الاربعة للاربعة وتساوي رؤيا  
 المثلث لقائمين للمثلث فليس الامر كذلك ولا تقول ان زوجية الاربعة  
 حصلت من غير سبب وموجب بل لها سبب وموجب وليس يلزمنا الان ان  
 نعينا بل نقول عرفنا بالبرهان الذي سبق ان لها سببا موجبا اما  
 ذلك السبب فلا حاجة الى بيانه في هذا المقام وهب اننا لانعرفه بعينه  
 ولكن هذا الجهل لا يقدح في علمنا بجملا ان له سببا موجبا على انه يمكن ان  
 يقال ان سببها وجود الاربعة وتماثل الكشف عن هذا البحث عن حقيقة السبب



الموجب عن حقيقة كون الشيء فاعلا وكون الشيء حاصلًا عن شيء فان كان  
 الشيء فاعلا لوجود شيء آخر لا معنى له الا كونه بحيث يلزم من وجوده وجود  
 ذلك الشيء الاخر وهذا لان الفاعل ان كان بفعل بالاختيار والارادة  
 فيكون مبدأ الفعل هي الارادة وهي الشوق التام الى وجود الفعل فانما  
 منها تصورنا فاعلا من الفعل ونصورنا ان ذلك خير لنا واوّل عندنا  
 من عدمه صار ذلك التصور سببا لشوق تامل ذلك الشيء ويعبر  
 عنه بانبعث القوة التزويجية وصارت هذه القوة المنبثقة  
 مبدأ لانبعث القوى المنبثقة التي في الاوتار والعصلات التي هي  
 في الاعضاء الالية لذلك الفعل ومما رانبعث هذه القوى المنبثقة  
 مبدأ الحركة الاوتار حركة مناسبة لذلك الفعل فتحدث بسببه  
 حركة ذلك العضو فيحصل ذلك الفعل وان كان الفاعل بفعل  
 بالطبع كالنار تحرق ويحرك الى فوق مثلا والحجر يتحرك الى اسفل فيكون  
 مبدأ ذلك الفعل قوة في ذلك الجسم اعني جسم النار والحجر ثم  
 اذا بحثنا عن حقيقة كون القوة الطبيعية او الارادية مبدأ  
 للفعل واحدنا التام فيه لم نجد منه شيئا الا كونه بحيث يلزم من وجودها  
 وجود هذا الاثر نعم قد يكون الشيء لازما بوسط لا رافق وقد يكون لازما  
 اوليا اي من غير واسطة شيء اخر مثال ذلك اذا قيل لنا لم يسترق هذا الثوب  
 ولم يحرق ذلك قلنا لان هذا مسننه النار دون ذاك والنار جوهر يحرق  
 فاذا قيل لمكان النار حرقا قلنا لان فيه قوة وطبيعة هي مبدأ الفعل  
 الاحراق فاذا قيل ولمكان تلك القوة مبدأ الفعل الاحراق قلنا هذا غير  
 وارد لان تلك القوة حقيقتها وماهيتها انها بحيث يلزم من وجودها وجود  
 الاحراق ولا معنى لكونها مبدأ الفعل الاحراق الا هـ

وكذلك

وكذلك في الافعال الارادية فاذا قيل لم يفعل فلان ذلك الفعل  
 ولم يفعله غيره قلنا لانه قام بذاته ارادة جارية وشوق تام الى ذلك  
 الفعل فاذا قيل فلم تكون الارادة سببا لصدر الفعل عنه قلنا لان  
 حقيقة الارادة مما تمت يلزم عنها لذاتها انبعثت القوى التي هي مبدأ  
 في الاوتار والعضلات ويلزم من ذلك وجود حركة العضو فاذا قيل  
 فلمكان ذلك لم يكن السؤال واراد الماذا كرنا فاذن حاصل كون الشيء  
 فاعلا يرجع الى انه يلزم من وجوده وجود شيء اخر فكما ان القوة المحركة  
 التي في جوهر النار يلزم من وجودها وجود الاحراق فكذلك يلزم  
 من وجود الارادة وجود الزوجية فلا فرق بينهما من حيث اللزوم  
 ولا معنى لكون الشيء فعلا لغيره الا انه لازمه واذا ثبت انه لا معنى  
 لكونه فاعلا الا انه ذات يلزم من وجوده وجود غيره فالتامرين  
 امرين اما ان نقول بان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون له لوازم كثيرة  
 مختلفة بل انوسط بعضها لبعض بل لا يلزم من الواحد بل انوسط بين  
 الواحد وقليل يجوز ذلك فان جواز ذلك فقولوا ان ذات الله  
 تعالى ذات يلزم منه اشياء كثيرة مختلفة متعاقبات حاجبة الى  
 ما تكلفتم وقلتم انه يوجد عنه عقل ويكون لذلك العقل جهتان  
 فيوجد عن كل جهة شيء اخر يجوزوا القول بان الواحد قد يصدر عنه  
 اشياء كثيرة اذ لا معنى للصدور عند البحث والتفتيش لا الملازمة  
 وان قلتم انه لا يجوز ذلك فيعود الاشكال وهو ان امكان الوجود  
 لما كان من لوازم العقل الاول فكيف يكون له لازما اخر لا ينوسط  
 هذا اللازم على ان الانصاف والخفى انه لا استحالة في ان يكون للشيء  
 الواحد لوازم كثيرة مختلفة ولا يوحى ذلك كثرة في ذات الشيء  
 والجواب قلنا حاصل هذا الاشكال يرجع الى انه لا معنى لكون الشيء



فاعلا لا انه يلزمه غيره وليس كذلك فانه لا يلزم من شي  
 امر غير من الفصل فالمضايقات مثلا من ان في الدفن وفي  
 الوجود ليس احدا فاعلا للاخر فليست الابوة علة فاعله للنبوة  
 ولا النبوة للابوة وان كان الاب سببا فاعلا للابن وبينهما فرق فان  
 الاب من حيث ذاته ليس بمضاف حقيقي بل من حيث هو اب ومن هذا الوجه  
 ليس علة لوجود الابن وكذلك الاخوة والاخوة تغلغلوا ايضا يلزم  
 العلة اذ العلة اذا وجدت بنهاها وجد المغلول بالضرورة ولكن ليست  
 هذه الملازمة كالملازمة المتضايفين اذ لا تقدم منه لاحد على الاخر  
 وهما فاعلة متقدمة بالذات على المغلول فانا لا نقول وجدت  
 الابوة اولاً ثم وجدت النبوة ونقول وجد حركة اليد اولاً ثم وجد  
 حركة القلم وان كانا معاً في الزمان فبين العلة والمغلول علاقه  
 ما ومناسبة ما مخصوصه ورا الملازمة يبنى عليها تلك الملازمة  
 في الوجود فانه ان لم يكن بينهما علاقه البتة بوجه من الوجوه يستحيل  
 ان يتم هذا اللازم اعني المغلول عن بين سائر الاشياء فتختص الملازمة  
 للشيء الملزم اعني للعلة فاخصاصه وسيره يستدعي سبباً لا محالة  
 يخصه وذلك السبب هو العلاقه التي بينهما وان لم تعرفها بعينها فكذلك  
 الشيء متعلق تلك العلاقه المحصورة هو عبارة عن كونه فاعلا وقد يكون  
 بين امرين موجودين علاقه اخرى غير تلك العلاقه المحصورة  
 فلا يكون احدهما فاعلا للاخر كما بين المتضايقين فاذا كان الشيء  
 متعلقاً بوجوده بالعلاقه المحصورة الفاعلية لم يكن من ذلك الوجه  
 متعلقاً بوجوده فان العلاقه التي يكون للشيء مع آ لا يكون عينها  
 مع غير آ فمتعلق بوجوده وجوداً وب يكون بالضرورة فيه جهتان  
 وحيثتان فانه مما اختلف المتعلق اعني آ وب اختلفت العلاقه ومما

اختلفت

فاعلا لا انه يلزمه غيره وليس كذلك فانه لا يلزم من شي  
 امر غير من الفصل فالمضايقات مثلا من ان في الدفن وفي  
 الوجود ليس احدا فاعلا للاخر فليست الابوة علة فاعله للنبوة  
 ولا النبوة للابوة وان كان الاب سببا فاعلا للابن وبينهما فرق فان  
 الاب من حيث ذاته ليس بمضاف حقيقي بل من حيث هو اب ومن هذا الوجه  
 ليس علة لوجود الابن وكذلك الاخوة والاخوة تغلغلوا ايضا يلزم  
 العلة اذ العلة اذا وجدت بنهاها وجد المغلول بالضرورة ولكن ليست  
 هذه الملازمة كالملازمة المتضايفين اذ لا تقدم منه لاحد على الاخر  
 وهما فاعلة متقدمة بالذات على المغلول فانا لا نقول وجدت  
 الابوة اولاً ثم وجدت النبوة ونقول وجد حركة اليد اولاً ثم وجد  
 حركة القلم وان كانا معاً في الزمان فبين العلة والمغلول علاقه  
 ما ومناسبة ما مخصوصه ورا الملازمة يبنى عليها تلك الملازمة  
 في الوجود فانه ان لم يكن بينهما علاقه البتة بوجه من الوجوه يستحيل  
 ان يتم هذا اللازم اعني المغلول عن بين سائر الاشياء فتختص الملازمة  
 للشيء الملزم اعني للعلة فاخصاصه وسيره يستدعي سبباً لا محالة  
 يخصه وذلك السبب هو العلاقه التي بينهما وان لم تعرفها بعينها فكذلك  
 الشيء متعلق تلك العلاقه المحصورة هو عبارة عن كونه فاعلا وقد يكون  
 بين امرين موجودين علاقه اخرى غير تلك العلاقه المحصورة  
 فلا يكون احدهما فاعلا للاخر كما بين المتضايقين فاذا كان الشيء  
 متعلقاً بوجوده بالعلاقه المحصورة الفاعلية لم يكن من ذلك الوجه  
 متعلقاً بوجوده فان العلاقه التي يكون للشيء مع آ لا يكون عينها  
 مع غير آ فمتعلق بوجوده وجوداً وب يكون بالضرورة فيه جهتان  
 وحيثتان فانه مما اختلف المتعلق اعني آ وب اختلفت العلاقه ومما



فلو كان الجوهر في العقل الأول فلهذا من العقل لا من الجوهر  
 تعالى فخلق الجسم في ذاته بهذا الوجه في تمام الكلام في  
 تقرير القاعدة الأولى وهي أن الواحد لا ينفذ عنه إلا واحد واما  
 الدعوى الثانية وهو أن المبدع الأول يجب أن يكون عقلا مجردا فالجواب  
 عليه أنا قد ذكرنا أن الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض وأن الجوهر خمسة  
 أقسام الهيولي: الصورة والجسم والنفس المفارق القائم بذاته  
 والعقل المجرد المحض فنقول لا يجوز أن يكون المبدع الأول عرضا لأن  
 العرض لا يقوم بذاته ولا يبدل في وجوده من وجود الموضوع ولا يمكن  
 أن يوجد هو وموضوعه معاً من الأول لما سبق ولا يمكن أن يوجد هو  
 دون موضوعه فلا يمكن أن يكون هو أول الموجودات ولا يجوز  
 أن يكون المبدع الأول هيولي لأن الهيولي لا يوجد دون الصورة  
 ولأن الهيولي لو كان أول الموجودات لكانت الموجودات التي بعدها  
 في الرتبة حاصلة منها فكانت الهيولي فاعلة لها وهيولي من حيث  
 لا هيولي هو القابل فقط والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا البتة  
 ويجوز أن يكون المبدع الأول هو الصورة لأن الصورة لا يبدلها في وجودها  
 من وجود الهيولي ولا يجوز أن يكون فاعلة لها إذا كانت هيولي فاعلة  
 التي بعدها تقوم في ذاته ولا فاعلة لها بدون الهيولي فلا تصور أن  
 يوجد أولاً ثم يوجد لما يحتاج في وجوده إليه ولا يجوز أن يكون أول  
 المبدعات هو الجسم لأنه مركب من الهيولي والصورة والكثرة لا  
 يوجد من الأول الحق بغير واسطة كما سبق ولا يجوز أن يكون المبدع  
 الأول هو النفس لأن النفس حقيقته أنه الجوهر المفارق القائم بذاته  
 المنصرف في الجسم واستخفاف اسم النفس يستدعي سابقه المنصرف  
 في الجسم فإذا لم يكن جسمه فلم يكن ينصرف في الجسم فلم يكن نفس فيكون

هذه الجوهر من المظهر في الخارج لا في الداخل في العقل لا من الجوهر  
 عن علان الجسم في العقل لأن المبدع الأول لا يجوز أن يكون إلا عقلا  
 مجردا وإلى هذا أشار صاحب الشرح صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه  
 فقال أول ما خلق الله تعالى العقل الحديث إلى آخره  
 قال الشيخ رحمه الله كل مبدع واجب الوجود بوجوب  
 وجوده يمكن في حد نفسه ووجوده وهذا ظاهر لا يحتاج إلى الشرح  
 فقد عرفت مما سبق أن كل ما سوى واجب الوجود من الموجودات فهي  
 ممكنة الوجود في ذاتها وإنما يجب وجودها بواجب الوجود تبارك  
 وتعالى . قال الشيخ رحمه الله . ويفض عنه وجود  
 جوهر روحانية لا مكانية ولا زمانية صور معارضة عن المواد  
 عالية عن القوة والاستعداد تجلي لها فاشرفت وطا لها فلا ثلاث  
 والقي في هوياتها مثالة فظاهر عنها أفعالة فكان بمثابة من الأول  
 وجود ملك وبما يختص به من ذاته وجود فلك . هـ هـ هـ  
 الشرح الجواهر الروحانية هي العقول والعقل هو جوهر قائم  
 بذاته مجرد عن الجسم مبرأ عنه وعن علاقته وقد دللنا على  
 وجوده كما سبق ولا يجوز أن يكون هذا الجوهر مكانيا ولا زمانيا لأنه  
 وجد قبل وجود المكان والزمان وهو صورة محضة مبرأة عن المادة  
 فالحال لو كانت في مادة كانت مركبة في ذاتها فلا يمكن أن يصدر من  
 الأول الحق بغير واسطة كما سبق وليس فيه شيء بالقوة بل كما لانه حاضر  
 معه بالفعل لأن كل ما يكون فيه شيء بالقوة وشي بالفعل ففيه تركيب  
 لا محالة إذ لا يكون الشيء بالقوة من حيث هو بالفعل فقوة القبول  
 تكون أبدأ للمادة في المادة له ولا تركيب فيه لا يكون فيه شيء بالقوة  
 واشراق الجواهر العقلية وثلاً لوضا عبارة عن ظهورها ووجودها



فذلك وانما يتكلم في تلك النسخة كما في المتن الاول انما يستحيل الاجزاء  
واشتراطها يكون بالتميز بالفاصل من الشئ الذي لا يتجزأ عنها فمثل  
ضوها والقلم مثاله في صورته عبارة عن توسطها في خلق الاشياء  
وجعلها مبادي لوجودها فكما ان الله تعالى مبدأ الوجود الكل وبغير  
عنه الوجود على البعض بلا واسطة وعلى البعض بواسطة فكذلك  
جعل الجواهر العقلية وسائط ومبادي لوجود الاشياء على مثال ذاته  
وفرق بين المثل والمثال فالعقل له شئ حاصل من ذاته وهو امكن  
الوجود وشئ حاصل من عند الله تعالى وهو وجوب الوجود فجعله بماله  
من عند الله تعالى مبدأ لوجود ذلك كما عرفته سابقا قال الشيخ رحمه الله  
فابعد بتوسطه من اجسام رابعية يشتمل اكثرها على اجزاء نورانية  
اشكالها افضل الاشكال وهو المستند والواحد احسن الانوار  
وهو المستند بصورها افضل المتور لبرائها عن الاضداد والانداد  
وامنها من التغير والفساد بين فلكي معدل النهار والبروج  
وفلكي الاشوا والنعوج **الشرح** الاجسام السماوية  
كلها انما خلقت وابعدت بتوسط الجواهر العقلية ولا يجوز ان يكون  
جسم سماوي سببا لوجود جسم سماوي بل لا يجوز ان يكون ماسببا جسم  
وعلة لوجود جسم اول وتغلب الجسم الاولها هنا الجسم الذي لا يكون  
متكونا من جسم اخر لان الجسم انما يؤثر في الشئ اذا كان بينه وبين ذلك  
الشئ مناسبة ما من اتصال او قرب او محاذاة او غير ذلك وبالحكمة  
اذا كان له ومنع ما بالاضافة الى ذلك الشئ فان النار لا تؤثر في الشئ  
بالاخرق الا بعد تماثلها فانه لا يؤثر في الشئ المتشبهين الا بعد  
كونها بقرب منه فان هذه النسبة ان لم تكن شرطا في كون الجسم  
مؤثرا في الغير لوجب ان يظهر تأثير النار بالاحراق في كل ما يكون قابلا

للاحتراق

للاحتراق في صورته كان في تلك النسخة والجملة لغيره في المتن الاول انما يستحيل الاجزاء  
الاجزاء المتكاملة لا بد من الاحتراق في صورته والجملة لغيره في المتن الاول انما يستحيل الاجزاء  
نصور ان يتم حكمة الاحتراق او غير ذلك من الاعمال التي من دون  
هذه النسبة للزم وجود المعلول من دون هذه النسبة فتبين  
اذ ان الجسم انما يؤثر في الشئ بشرط ان يكون بينهما نسبة مخفومة  
فلا بد اذن من وجود شئ ذي وضع حتى يتحقق بينه وبين الجسم  
نسبة ما فيؤثر فيه الجسم واذا لم يكن وجوده احتملا لم تكن هذه  
النسبة فاستحال ان يكون له اثر ونصير حيسما اخر تحت غايه فمع ان  
الاجسام السماوية انما ابدعت بتوسط الجواهر العقلية ولعله سماها  
ربانية وخففها بالاضافة الى الله تعالى لاختصاصها عن بين سائر انواع  
الاجسام بزيادة فضيلة وشرف ثم اكرام الافلاك تشمل على الكواكب  
وهي اجزاء نورانية معصمة مستندة مستقيمة مركوزة في جسم  
الفلك كالفلك في الحائز فالافلاك الذي يلينا ليس فيه من الكواكب  
الا القمر وليس في الثاني الاعطار وفي الثالث الازهرة وفي  
الرابع الا الشمس وفي الخامس لا المريح وفي السادس لا المشتري وفي  
السابع الارحل وهذه هي الكواكب الستة السبعة وما سواها  
من الكواكب فجميعها في الفلك الثامن واما الفلك التاسع فليس فيه  
كواكب اصلا وان كان فليس مدركا بابصار فانما الافلاك والكواكب لا ينبل  
لغير اثر يودي الى فسادها وفساد الشئ هو ان يتخلع عنه صورته كالماء  
اذا استحال هو ا فقد اتخلع عنه صورة المائية فيقال انه فسد وتكون  
شي اخر وهو الهواء والاجسام العلوية افلاكها وكواكبها لا يتصور ان  
يتخلع عن شي منها صورته لانه لا بد عند ذلك من صورة اخرى يلينها  
فتكون شي اخر وكل فاسد كما نرى فيه مثل مستقيم لاذ كل جسم فلا بد له



من مكان طبيعي حتى يتغير مكانه فيكون له مركزا طبيعيا  
 فالجسم المتحرك لا يكون له مركزا طبيعيا بل يكون له مركزا  
 مكان طبيعي وهو في مكانه الطبيعي غير ذلك المكان الاول فاذا فارقته  
 الصورة الاولى وهو في مكانه الطبيعي بحسب تلك الصورة وليست صورة  
 اخرى فلا بد وان يتحرك الى المكان الطبيعي الذي بحسب هذه الصورة  
 الاخرى فيكون له حركة مستقيمة والحركة المستقيمة الطبيعية يستدعي  
 ميلا مستقيما وكل ما كان فيه ميل مستقيم بالطبع فلا يتصور ان يكون  
 فيه ميل مستند على الطبع لان الطبيعة الواحدة لا تطلب شيئا ويركه  
 ولا ينفي توجيها وصرفا عنه ولو اجتمع الميل المستند والمستقيم  
 الطبيعيان في جسم واحد للزم اقتضا التوجيه والصرف عنه وقد  
 دل البراهين الطبيعية والهندسية على ان للسماوات حركة دورية  
 فكان فيها ميل مستند فلا يتصور ان يكون فيها ميل مستقيم فلا يتصور  
 ان تتحرك حركة مستقيمة فلا يتصور ان يفارقها صورها فيكون منه  
 من التغير والفساد ولهذا فالحق لا يتحرك ولا يتغير لان من ضرورة الحرف  
 وجود الحركة المستقيمة الحرف انما يتصور بذهاب بعض الاجزاء وحركتها  
 في بعض الجهات واما فلك معدل النهار فهو عبارة عن دائرة معدل  
 النهار وفلك البروج عبارة عن منطقة البروج وفلك الاسنوا عبارة  
 عن الافق المستقيم وفلك التقويم عبارة عن الافق المائل وهذه الدوائر  
 انما نشوهر من حركات الافلاك والفلك جسم مركب وكل جسم مركب اذا  
 تحرك على مركزه حركه دوريه فان جميع هذه النقط التي بنوهر على سطحها  
 يتحرك من حيزها الذي كانت فيها الانقطتين متقابتين هما قطبا  
 تلك الحركة فانها لا يفارقان حيزهما فاذا دارت الكرة دورة واحدة  
 فيمكن ان ينوهر دوائر كثيرة مرسومة على سطح الكرة حدثت بحركة تلك

النقط

النقط المتروكة ويكون تحتها في السماء كسائر النقط وكل ما كان يقرب  
 الى القطب كان له سرعة اعظم في الحركة على القطبين وحيثما كان الجسم على  
 وسط الكرة وتكون له عدة من القطبين بعد واحد ويكون مركزها  
 مركز الكرة وهذه تسمى منطقة تلك الحركة فان توهبت هذه على سطح  
 الفلك الاعظم حركته السريعة اليومية سميت دائرة معدل النهار  
 لان الشمس اذا انتهت الى مسامتتها بحركة فلكها عند الليل والنهار  
 في جميع اقطار العالم وان توهبت بحركة فلك الكواكب الثابتة سميت  
 دائرة معدل النهار قاطعة للعالم البروج ومنطقة البروج واذا توهبت  
 دائرة معدل النهار قاطعة للعالم فانه يحدث على سطح الارض دائرة  
 وهمية تسمى خط الاسنوا وحيث يكون خط الاسنوا فيكون دائرة معدل  
 النهار على سمت الرأس ويسمى افق ذلك الموضع الافق المستقيم وغيره من  
 الافاق بسقى الافاق المائية واما بيان هذا افقيه طول ولا ينكشف الا  
 بعرفه هية العالم وقد اتفقوا في كيف يختصر فيها سميتها الكفاية في  
 علم هية العالم ويثبت فيه با وضع البيان حاله الافلاك وحركاتها  
 واختلاف نسبها واورضاءها ببعضها ببعض واحوال الكواكب فيها والطوالع  
 والمطالع وغير ذلك مما يتعلق بهية العالم كله واما هاهنا فلا احواله حومه  
 اذ القليل منه لا يغني ولا يفيد والكثير لا يليق بهذه المقالة فمن اراد  
 معرفة شيء من ذلك فليطالع او غيره من المصنفات في ذلك النوع  
**قال** الشيخ رحمه الله **هـ** ولو كانت افلاك دون النجوم لما اختلفت  
 الاوقات الفاعلة لنشول الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك  
 لارفق انبثاث الاصواعل الكون والفساد ولو لم يكن الفلك المائل  
 عن معدل النهار لاشتوت الفضول ونشابت احوال النواحي والافطار  
 الشرح قد ذكرنا ان الله تعالى خلق الموجودات كلها على اسم



انما الوجود والاعمال فيكون الموجود من الوجود لا من الوجود  
 واعدا لها وحركاتها المختلفة وفنائها ومسيرها في الارض والحيوانا  
 كلها والنبات وغير ذلك فاجل وجدت على الوجه الذي وجدته لا  
 يحصل النظام الكلي للعالم ولو كان بخلاف ما عليه كان شرا  
 وناقصا لخلق الافلاك والكواكب وجعلها انبثا بالحدوث حركات  
 في العنصر بواسطة كيفيات تحدثها من حرارة وبرودة ورطوبة  
 ويوسمة ثوب ذلك اقتراح بعضها ببعض مزاجات مختلفة معرة  
 لقبول صور مختلفة من الحيوان والنبات والمعادن فظهر الكواكب  
 قايما هو الشمس بجركتها المختلفة فصول السنة في الحر والبرد والاعتدال  
 الذي لا بد منه لنشول الحيوان والنبات فلو انه تعالى خلق الافلاك  
 دون الكواكب لما اختلفت الفصول التي لا بد منها للحيوان والنبات  
 وكذا لو خلق الكواكب دون الافلاك فان الاعتدال انما يحصل  
 بحركات الكواكب فلو لم تكن افلاك حاملة للكواكب لم تكن الحركات  
 فلم تكن اعتدال بل كان حرا مفرط وبردا مفرط فلا يتحقق الكون والفساد  
 ولو لم يكن الفلك المائل عن معدل النهار بل يكون حركة الشمس بدا على مسامته  
 معدل النهار لما اختلفت فصول السنة البتة ولفقد الحر المحتاج  
 اليه والبرد المحتاج اليه وتساوت احوال السنة فلا يتم نشو النبات  
 والحيوانا وعلى الجملة فالنظام الكلي لا يحصل الا بهذا الوجه من  
 الوجود فهو اكل وجوه الوجود وانها وما سواها نافعة بالامانة اليه  
 قال الشيخ **هـ** سبحانه كنت ذا قوة غير متناهية الوجود  
 لا يبقى في اعطال الوجود من باقية وكان متناها الوجود ما لا يتناهي معا  
 ولن توجد الا مفرقا لا محتمقا فابدعت الهوي في الاولى ذات قوة غير  
 متناهية في الاتقان كما انك ذو قوة غير متناهية في الفعل

لا يخرج من قدره فكل ما معنى المقوم والاعمال في حق الله تعالى  
 ولله تعالى في خلقه لا يتناهي في قدرته فالاعمال في حق الله تعالى  
 وعرفت معنى الجود انه عبارة عن القوة التي لا ينفي لا تحول وعرض  
 فالجود المطلق هو الله تعالى فانه لا يدخل على قابل بما يقبله ولا يستغفه  
 ولا يفوت على مستغنى عنه ولما كانت مقدوراته غير متناهية وما  
 لا يتناهي فلا يمكن ان يوجد فيها على التعاقب عند تحقق اسبابها وجعل  
 اسبابها حركات الافلاك واتصالات الكواكب بعضها ببعض بواسطة  
 تحدث كيفيات مختلفة في الاجسام يوجب ذلك حصول استعدادات  
 مختلفة في موادها لقبول صور مختلفة فيها ومنها ثم الاستعداد  
 فاض عليها من اهاب الصور صورة يقبلها ويستغنى بها عن ذلك  
 ان الهوي التي فيها الصورة المائية قابلة للصورة الهوائية ولا يمكن  
 ان يجمع فيها المتوريات معانيل على التعاقب فمما حدثت الحرارة في  
 الما بسبب شعاع الشمس جعلته مستعدة لقبول الصورة الهوائية  
 فاذا لم الاستعداد يتخلع عنه الصورة المائية ويحدث الصورة  
 الهوائية فالهوي مشتركة بين جميع المتور قابلية لها ويتعاقب عليها  
 الصور بتعاقب الاستعدادات لتوجد مقدورات الله تعالى التي لا  
 نهاية لها قال الشيخ **هـ** وعلمت ان الكون والفساد  
 لا يتم الا بجمع ومبدد ووزي انقياد للمكون واستغناء على المفسد  
 فخلقت الحرارة مبددة لانها البرودة جماعة في صفاتها والرطوبة  
 لينقاد بها الاجسام للتخليق والتشكيل واليبوسة لينقاد  
 بها على ما افيدت من التقويم والتعديل **هـ** الشرح  
 ان الاجسام التي نشاهد في عالمنا هذا منقسمة الى سبائك  
 ومركبات والبسائط اربعة النار والهوا والماء والارض فشارك







الفاعلة للصورة الطبيعية **شكلا** الشرح الشرح هو الذي  
 للظاهرة لا يمنع من ان يكون البصر في العين على ان يكون في ذاته  
 كالمسألة في النار البسيطة طالما ان الخلق في النار لا يكون في ذاته  
 فالنار البسيطة لا تكون لها ولا متو لو كان لها متو لو لم تكن ذلك  
 من روية الكواكب ولا استضاءت الارض ابداً بغيرها فكانت الدنيا  
 مظلمة واما النار المستضيئة فهي مركبة من جوهرها البسيطة ومن  
 شئ ارضي وهو الدخان فينفعل هذا الارضي بالمتو عنها واما الارض  
 فهي كثيفة ذات لون ابيض ولو كانت شفافة مثل النار والهوا لما وقف  
 عليها الضوء الذي يفيض من الشمس كما لا ينف على النار والهوا ولا ينعكس  
 الشعاع منها على الهوا والمجاور لها فلا ينفعل الارض والهوا المجاور لها  
 بالحرارة اذ الحرارة انما تحدث في الارض بسبب وقوف ضوء الشمس عليها  
 وفي الهوا المجاور لها بسبب انعكاسها عليه من الارض والحرارة تحتاج  
 اليها في تكوين المركبات من المعادن والحيوان والنبات **قال الشيخ**  
 فخلقت جمادات ونباتاً وحيواناً اشياءاً فمكون وفاسد ومتوالد الغرض  
 المقدم فيها خلق الانسان وخلقته من فضائله ساير لا كون لئلا  
 يفوت عنصر الحق ولا يفتر عن قابل مستحقه

وهذا ظاهر لا يحتاج الى شرح وبيان **ثم قال**  
 وحلفت الانسان انفسنا طرفة عين زكاه بالعلم والعمل فقد  
 سابه جواهر او ايل العلل اذا عندك مزاجه فعد من الامداد  
 وشاكلها السبع الشداد وفارقت صورته القوابل فشاكل به العلل  
 الا و ايل ربنا ورب مبادينا اياك فروم ولك فضلي ونعمود عليك  
 المعقول وانت المبدأ الاول نسالك التوفيق والعصمة والنبية  
 عن العقلة وافاضة الهداية وكشف الببهة انك ولي ذلك ومبداه

وصلى الله على محمد وآله اجمعين **هـ** الشرح اعلم ان الانسان يتخلف  
 من بين سائر الحيوان بقوة دراكه للعقولان تستقي تارة عقلاً وتارة  
 نفساً فاطفة وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلاً كان او بالغاً محنو  
 كان او عافاً فلامرضا كان او سليماً وتكون هذه القوة في بدو وجودها  
 عارية عن صور العقولان وتسمى حينئذ وبذلك الاعتبار عقلاً هيو  
 ثم يحصل فيها صور العقولان الاول وهي معاني متحققة من غير  
 قياس وتعلم واكتساب وتسمى بدياته العقول وارايميه وقلوما اوليه  
 غريزية وهي مثل العلم بان الكل اعظم من الجزء وان الجسر لو احدى  
 لا يشغل مكانه في حالة واحدة ولا يكون كله اسود و ابيض معا وموجودا  
 ومعدوما وتسمى تلك القوة في هذه الحالة وبهذا الاعتبار عقلاً  
 بالملكة وتسمى بهذه القوة لاكتساب العقولان التواني اما بالملكة  
 وفي تصرف ما في هذه العقولان الاول بالثبات والتركيب واما بالحدس  
 وهو مثل الحدس الاوسط فيها فقرة من غير فكر وتامل واعني الحدس الاوسط  
 العلة الموجبة للتصديق بوجود شئ او عدمه اي الدليل المعروف بالحكمة وهذا  
 قد يكون عقيب طلب وشسوق الى حصول العقولان وقد يكون ابتداء من غير  
 اشتياق وطلب ومنها حصل الدليل حصل المدلول لا محالة ثم يحصل  
 لها بهذه العقولان المكتسبة هيبة وحالة تنبها لها لاهضار العقولان  
 متي شئت من غير افتقار الى اكتساب وهذه الهيبة تسمى ملكة وتلك  
 القوة في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلاً بالاعمال واذا كانت  
 العقولان حاصلة لها بالفعول مشاهدات متباعدة فيها سميت بهذا الاعتبار  
 عقلاً مستفاداً وهذه النفس لنا طرفة جوهراً بذاته غير منطبع  
 في بدن الانسان ولا في غيره من الاجسام بل هو مفارق للمواد والاحكام  
 تجرد منها وله عملاقة ما يبدن الانسان ما دار الانسان حياً

للواد







اي لا يخلو ذلك الجسم من مادة متناهية ولا من غير متناهية بل هو من جنس  
الذي يعبر عنه بمفارقة الصورة للعقول قال اسحق بن منصور قد يطلق  
على النفس اسم القابل لها على البدن وان لم يكن متعدي هذا القول هو  
قبول المحل لما يحل فيه بل كقبول محل النصف للنصف فالبدن يقبل  
تصرف النفس وهذا الاعتبار جاز ان يسمى قابلا للنفس بخلاف ان يسمى  
النفس صورة فجاز ان يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة  
للقابل واذا حصلت هذه المفارقة والنفس قد اكتسبت الملكات  
الفاضلة العارضة والعلوية وقد نزل المانع عن قبول الفيض الالهي  
بالكلية وهو علاقة النصف في البدن فيقبل الفيض الالهي وينكشف  
له كل ما كان محجوبا عنه قبل المفارقة فحصل له مشاهدة بالعقول المجردة  
التي هي اويل علل الموجودات اذ الحقائق كلها منكشفة لتلك العقول  
وقد عرفت ان الله تعالى خلق اول اعقلا ثم بواسطته عقلا اخر وقلنا  
وبواسطة العقل الاخر عقلا ثالثا وقلنا ثانيا على الترتيب الذي  
ذكرناه فالعقول اويل العلل فقولنا ان زكاهما بالعلم والعمل  
فقد شابه جواهر اويل العلل اي العقول وقوله اذا اعتدل مزاجه  
فعدم الاضداد اي الكيفيات المتضادة وشاكلها السبع الشداد  
اي الاقلاق السبعة وفارقت صورته العقول اي انقطعت العلا  
ق التي بينه وبين البدن فشاكله العلل الاويل اي العقول المجردة واما  
البرهان على ان النفس لناطقة جوهر قابلية بدنه غير منطبع في جسمه  
فيمتدعي مقدمه وهي ان كل جسم فانية قابل للانفساء والتجزئة الى  
غير النهاية وانه وان انتهى في الصغر الى حد لا يمكن تجزئته بالعقل لصور  
الالة عنها فانه قابل للتجزئة الوهمية ولا ينهي قط الى جزء لا يتجزئ  
في الوهم وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ويقول بان النفس الوهمية

لا بد

لا بد وان ينهي الى جزء لا يتجزئ ويسميه الجواهر الفرد ومنه ان تركيب  
الجسم من هذه الجواهر لا يزد ولا ينقص هذه المقدمتان ان يطال راى  
من تخالف فيها حج كثيرة ويقتصر على ايراد واحدة منها وهي ان الجوهر  
الفرد لو تصور ان يكون له وجود ولو في الذهن لتصور ان يفرض جوهر  
واحد بين جوهرين اخرين متلاقيين له ولو فرضنا هذا فلا تخيلوا ما  
ان يكون الوسط بلا في احدا الطرفين بعين ما يلا في الاخر او بغيره اي  
ما يشغل منه هذا الطرف بالمماسية عين ما يشغله الطرف الاخر  
او غيره فان كان غيره فقد جلا لانفساء للوسط وان كان عينه فهو  
محال لانه يلزم منه ان لا يكون الوسط حايلا بين الطرفين ما نالها عن  
الناس فيكون هذا الطرف متلاقيا للطرف الاخر مما سألته ويلزم منه  
ان يكون الكل في حين واحد وان لا يكون به ترتيب وطرف ووسط  
ولو زيد عليها رابع وخامس بل الفواقد ان كان كل واحد منها مما سألته  
الوسطا والجميع فيكون حجرا لا ف مثل حج الواحد وهذا محال فصح ان  
الجسم قابل للتجزئة الوهمية الى غير النهاية والذي يجمع به المخالفون  
فيه فكلمات واهمية ركيكة يرجع حاصلها الى استنباطات وتشخيصات  
ولا يبلغ واحد منها رتبة الافناعية فضلا عن البرهانية وقد التمس مني  
صدوق فيما سلف استنباطا طيبا يمكن ان يعول عليه عند الذب عن مذهبهم  
فليس لي ذلك واستنبطته من مقدمات هندسية صادقة وذلك  
ان يقول لو فرضنا بسيطا مستطاعا وعليه كرة فانما يتامسا كالمحالة فيقول  
محال الناس من كل واحد منها يستحيل ان يكون منقسمًا متجزيا ولنفرض  
محال الناس من البسيط المسطح فنقول لو كان هو متجزيا في ذاته كان له  
امتداد لا محالة فامكن ان يتوهم عليه خط مستقيم وان كان في غاية  
الفقر ويكون لا محالة هذا الخط المستقيم طرفا كهما نقطتان ويمكن



التي ينفرد بها الخطان المتساويان المتكافئين في مركزهما على الخط  
 حتى يحصل مثلث متساوي الساقين فيهما اللذان فيهما من مركز الكرة  
 وقاعدته الخطان المفروض على السطح البسيط وكل مثلث متساوي  
 الساقين اذا انصفنا قاعدته بنصفين واخرجنا من المنتصف خطا  
 مستقيما الى الزاوية التي يؤثرها  
 القاعدة فان هذا الخط يكون عمودا على القاعدة  
 مثل مثلث ا ب ج الذي ساقاه المتساويان ا ب  
 ا ج وقاعدته ج ح ومنصفها ه نقطة نفطة ك و ا  
 هو الخط الخارج من منتصف القاعدة الى الزاوية التي يؤثرها  
 القاعدة وهو الذي ندعي انه عمود على القاعدة وبرهانه ان مثلثي ا ك ح  
 ا ك ج متساويان لان ضلعي ا ح ج و ا ك ج الزاوية التي يحيطان بها  
 مثل ضلعي ا ب ج و ا ك ج الزاوية التي يحيطان بها فيكون المثلث مثل  
 المثلث بينه اقليدس في المقالة الاولى واذا انصفنا ا ب في المثلثان  
 تساوت زواياها كل نظيرتها فيكون زاويتا ا ح ج ا د ب متساويتين  
 فيكون كل واحد قائما واد عمودا على ج ح واذا ثبت هذا فيمكن ان  
 يتوهم مثل هذا في المثلث المفروض الموهوم فيحصل منه مثلثان  
 لكل واحد منهما زاوية قائمة وزاويتان حادتان وقد تبين  
 في المقالة الاولى من كتاب اقليدس ان الضلع الذي يؤثر اعظم الزوايا  
 في المثلث اطول من كل واحد من الضلعين الباقيين فاذن كل واحد  
 من ساقين هذا المثلث المتساوي الساقين وهما الخطان الخارجان  
 من مركز الكرة الى طرفي القاعدة المفروضة على السطح اطول من الخط الذي  
 خرج من المركز عمودا على القاعدة لان هذا الخط وتر الزاوية للحادة  
 والخطان الاخران كل واحد منهما وتر زاوية قائمة لكن هذه الخطوط



المتساوية التي ينفرد بها الخطان المتساويان المتكافئين في مركزهما على الخط  
 المتساويان المتساويان المتساويان المتساويان المتساويان المتساويان  
 فيكون جوهر ا ق ر د ا الا ان الجواب عن هذا ان هذا البرهان لا يفيدنا  
 الا ان محل الناس ليس بنفسه فيعرف انه كذلك وما ذكرناه من البرهان  
 على استحالة وجود الجوهر الفردي فلا شك في صحته والامور الحقيقية  
 لا تتناقض البتة فجمع بين نتيجتي البرهانين فنقول الجز الذي لا يتجزئ  
 لا وجود له ومحل الناس هاهنا لا يتجزئ فاذن محل الناس ليس بجز  
 وان اردنا ان ندكره على قانون المنطق قلنا محل الناس غير  
 قابل للتجزئة وكل جوهر فهو قابل للتجزئة فيكون هذا قياسا من  
 الشكل الثاني من اشكال القياس ينبغي ان محل الناس ليس بجوهر او  
 نقول ان كان محل الناس جوهر فهو قابل للتجزئة لكنه غير قابل  
 للتجزئة فيلزم انه ليس بجوهر وهذا قياس اخر وهو شرطي متصل  
 استثنينا فيه نقيض الثاني فانج نقيض المقدم فاذن الكسرة  
 بناس السطح بنقطة لا تجزئ والنقطة عرض لا وجود لها وحدها واذ  
 ثبت هذه المقدمة وهي ان الجسم قابل للتجزئة الوهمية الى غير النهاية  
 فلنرجع الى الغرض ونقيم البرهان على ان النفس الناطقة ليست منطبقة  
 في الجسم حاله فيه فنقول لا شك ان العلوم العقلية اعراض عن  
 قائمة بذواتها وان لها محلا في ذلك المحل لا يغلو اما ان يكون  
 جسما او شيئا موجودا في جسما او شيئا مفارقا للجسم ولا يجوز ان يكون  
 ذلك المحل جسما لان كل جسم فهو قابل للتجزئة الوهمية الى غير النهاية  
 ومهما انفسر لمحل من حيث الكمية والمقدار انفسر لمحل فيه ايضا لا  
 محاله من حيث الكمية فيكون كل علم عقلي منقسم الى محال فيه الكمية والقدرة  
 الى غير النهاية وذلك محال لانه مما انقسم العلم انفسر لمعلوم بالضرورة



والتي هي الحقيقة في ذاتها غير متغيرة في جميع شئها فيكون العلم بالاشياء  
حقيقة واحدة غير متغيرة في جميع شئها فيكون العلم بالاشياء  
الى اجزاء لا بد من اجتماعها حتى يحصل حقيقة الانسانية وكذلك العشرة فانها  
من حيث هي عشرة شئ واحد وحقيقة غير قابلة للتجزئة لكن تلك الحقيقة  
انما حصلت باجتماع الافراد وكل فرد منها فهو جزء من الجملة لكنه ليس جزءا  
من الصورة العشرية بل جزء من الجملة الحاملة للصورة العشرية فاذا  
نقص من هذه الاجزاء واحد تبطل حقيقة العشرة بالكلية وحصلت حقيقة  
اخرى وهي صورة التسعة ولم يبق من صورة العشرة وحقيقتها شئ  
البتة فليس حقيقة التسعة بعضا من حقيقة العشرة اعني من الصورة  
العشرية والعشرية اذا غفلت من حيث هي عشرة فقد غفلت من حيث  
هي واحدة فقد غفلت من حيث لا ينقسم اذا كان المعلوم من حيث  
هو مغلوم حقيقة واحدة غير متغيرة كان العلم به ايضا غير متغير  
منقسم فالعلم بحقيقة العشرة علم واحد لا ينقسم من حيث الكمية  
والقدر لانه لو انقسم فلا يحلوا ما ان يكون كل جزء منها علما او لم يكن  
فان لم يكن علما فاذا فرضت هذه الاجزاء متفرقة لم يكن صورة العلم  
وحقيقتها حاصلة بل اذا اجتمعت هذه الاجزاء حصلت حينئذ  
حقيقة العلم وصورة فتكون هذه الاجزاء اجتماعها حاملة للصورة  
واحدة يحصل عند اجتماعها او باجتماعها ويبطل عند تفرقها وعند ارتفاع  
واحد منها فتكون نسبة هذه الاجزاء الى صورة العلم وحقيقتها كنسبة  
احاد العشرة الى حقيقة العشرة ولم يكن هذه الاجزاء من حقيقة  
العلم بل من حقيقة الحامل للصورة العلم فاذا كان كذلك الصورة العلمية  
منقسمة من حيث الكمية فتكون اقسامها واجزاءها متساوية  
للكل مكان كل جزء علما فاما ان حقيقة السواد لا يعقل ان ينقسم الى جزئين

احدهما علما والآخر مغلوم فيكون العلم بالاشياء حقيقة واحدة  
للكل مكان كل جزء علما فاما ان حقيقة السواد لا يعقل ان ينقسم الى جزئين  
تلك الحقيقة مكان بالضرورة كل نفس علمها لا بد له من مغلوم مغلوم  
الجزء اما ان يكون عين مغلوم الكل او شيئا منه او شيئا خارجا عنه ومحال ان يكون  
عينه اذ يلزم منه ان يكون جزء العلم مثل كله ومحال ان يكون شيئا منه اذ  
المعلوم حقيقة غير متغيرة ومحال ان يكون شيئا خارجا عنه لانه يؤدي  
الى ان يكون العلم بالسواد منقسما الى جزئين كل واحد منهما علم بالبياض او بشئ  
اخر وذلك محال فصح ان المعلوم العقلية من حيث كل واحد منها علم  
عقلي صورة واحدة غير متغيرة البتة فلا يجوز ان يخل بمحل منقسم  
وهو الجسم ولا يجوز ان يكون محل العلم شيئا جسمانيا بوجوده في جسم  
لانه يلزم ان يكون ذلك الشئ منقسما بنفسه الجسم فيلزم المحال المذكور  
فصح ان المحل الذي يقو به المعلوم العقلية ليس جسما ولا جسمانيا  
فهو شئ موجود مفرق للجسم فهو جوهري قائم بذاته فالنفس الناطقة  
التي للانسان جوهر قائم بذاته غير منطوع في بدنه ولا في جسم اخر  
ولانه غير متجزئ في ذاته فيلزم منه ان لا يكون له وضع وحيز اذ لو كان  
في وضع وامكن ان يشار اليه جهة ومنعه فامكن ان يفرض واحد منها بين  
اخرين بلا قيامه فيلزم المحال ان الشئ لم يمت من فرض الجوهر الفرد فان  
نفسنا الناطقة كما ليست منطبعة في ابداننا فليست خارجة عنها  
بل هي مبراة عن الاين والمكان ونظم الفلاس ان نقول ان كان محل العلم  
العقلي جسما جسمانيا كان العلم العقلي الواحد منقسما من حيث الكمية  
لكنه غير منقسم فيلزم ان محله ليس جسما او شيئا جسمانيا واما بيان  
انها حادثة مع البدن لا قبله انما لو كانت موجودة قبل البدن لكانت  
اما واحدة بالعدد او كثيرة وكل واحد منها محال فوجودها قبل البدن



محال انما يستحيل ان يكون له كثر من النوع الواحد انما  
 يتعدد اشخاصه اذ ان كان له كثر في النوع العبد فيتم على كل شخص علة  
 اخري اما يتعلق الشيء بحله الذي حل فيه او يتعلق المتصرف بالمحل الذي  
 يتصرف فيه وحيث لم يكن مادة فلا يمكن ان يوجد النوع الواحد اشخاصا  
 كثيرة لان الكثر يستدعي اخلافا لا محالة وتغايرا وليس ذلك  
 الا خلافا في الماهية لان الكلام في النوع الواحد وكل امر يغرض فيه  
 الاختلاف سوى المادة فانه لا يجوز ان يكون موجبا للاختلاف لان ذلك  
 يكون صفة عرضية والصفات العرضية انما توجد للشيء بعد تقرر وجود  
 الشيء وتخصه فلا بد من تخصه او لا حتى يلحقه الصفة العرضية فالأمر  
 العرضية لا يجوز ان تكون علة للكثرة وتعدد الاشخاص او الموجب للتعدد  
 يجب ان تكون موجودا قبل التعدد قبلية بالذات والعرض لا يكون قبل  
 موضوعه بالذات واما اختلاف المادة الموجودة قبل وجود هذه الاشخاص  
 او الموجب للتعدد يجب ان يكون موجودا قبل التعدد قبلية بالذات  
 والعرض لا يكون قبل موضوعه بالذات واما اختلاف المادة الموجودة  
 قبل وجود هذه الاشخاص فيوجب تعدد هذه الاشخاص اذ يمكن ان  
 يقال ان كل واحدة من هذه المواد قد استعدت لقبول هذه الصور  
 فاستحققت حدوث الصورة عن واهبها فحدثت وتشتخص بسبب المادة  
 ثم بعد ذلك لحقها الصفات العرضية فاذن النفس الناطقة ان  
 كانت موجودة قبل البدن فهي ليست متعددة الاشخاص بل نوعها  
 في شخصها وهذا القسم ايضا محال لانها اذا تعلقت بالابدان فاما ان  
 بقيت واحدة كما كانت او تكثرت فان بقيت واحدة حتى تكون النفس  
 المتعلقة ببدن زيد هي عينها المتعلقة ببدن عمرو فلا شك انه محال  
 اذ يلزم منه ان يكون كل ما علة احد ما علة الاخر او يكون النفس الواحدة

على

عالمه واما ان كان له كثر في النوع الواحد فكل واحد منها محال فيتم  
 على الالات اخرى ايضا لا يحتاج اليها كرها وان كثرت عند الواحد فيتم ايضا  
 محال لان تكثر الواحد ما ينصورا اذ كان له حجم ومقدار ليصل اجزائه  
 مرة فينجد وينفصل اخري فينعدد كما لما الواحد اصاب نار في انايين  
 ونارة في انا واحد اما لا حجم له ولا مقدار فيستحيل تكثره ان كان  
 واحدا ولو حده ان كان كثر وقد بينت ان النفس جوهر لا مقدار له  
 فاستحال ان يكون متخذا ثم يكثر عند التعلق بالبدن واذا استحال  
 هذا ان النفس ان استحال وجودها قبل البدن وربما يتشكك ها هنا فيقال  
 السهم تقولون انما يتبع بعد المفارقة عن البدن بالموت وقد كانت  
 متعددة حالة التعلق بالبدن فان بقيت بعد المفارقة متعددة فقد  
 حصل التعدد من غير مادة وان اتخذت فيلزم المحال الذي ذكرتم الا ان  
 الجواب عن هذا ان يقول انما بعد المفارقة يتبقى متعددة كما كانت ويكون  
 الاختلاف بينها بهيات وصفات عرضية حاصلة فيها وتخص بدعي ان السبب  
 الاول لتعدد اشخاص النوع الواحد لا يكون الا المادة فاما ان يكون كثر  
 العدد لا يمكن ان يوجد النوع متعدد الاشخاص ولا بدعي ان بعد ذلك  
 لا يجوز ان يختلف هذه الاشخاص بالاصاف العرضية بل يجب ان يختلف  
 ويخص كل واحد من الاشخاص بصفة عرضية بعد تعلقها بالمواد المختلفة  
 فتكون التميز بينها بعد مفارقة البدن بتلك الهيات والصفات  
 ومن جملة تلك الهيات شعور كل واحدة منها بذاتها الجزية وهي  
 مختصة بها وكذلك كونها متعلقة ببدن جزئي معين مخصوص امرا  
 يخصها فالصفات المختلفة فيها جاز ان يكون سببا لتمييز بعضها  
 عن بعض لكن تلك الصفات المختلفة لا يحصل للنوع الواحد ما لم يكن  
 به اختلاف او لا من جهة المادة وما يدل على استحالة تعدد النفوس



قبل ان يتعلق بالبدن انما هو كالمكانة لذلك لا يكون له وجود في نفسه بل يكون له وجود في غيره  
واحد من اجل ان الوجود لا يكون في واحدة منها اولى بالمتعلق به من غير  
اذ نسبة الجميع اليه نسبة واحدة واختصاص لواحدة يستدعي لاحالة  
سببا مخصصا فيمتنع اذن تغلقها بالبدن فاذن النفس الناطقة انما  
تحدث عند حدوث مادة بدنية سالحة لاستعمالها اياها فيكون البدن  
الحادث مملكتها وانها ويكون في جوهرها هيئة تنزع طبيعي الى الاشتغال  
به واستعماله والاهتمام بها حواله تصرفها هذه الهيئة عن غيره من اجساد  
وذلك لاستحقاق هذا البدن حدوثها من الجوهر العقلي الذي هو  
مبدأها وعنه يفيض وجودها ووجود سائر الصور فيضانا من غير  
يحل وهذا الاستحقاق بتمام استعداده لقبول تصرف النفس وذلك  
باستنوا خلقه واعند المراجعة ومنها لم هذا الاستعداد وحسب  
حدوث النفس عن مبداه فاستعداد البدن لقبول النفس نازل منزلة  
استعداد الجسم لقبول نور الشمس مما رفع احوال بينهما فكما يجب ان يحدث  
النور فيه يجب ان يحدث النفس ها هنا وبهذا عرفنا اشتغالها بالتنازع  
وهو تعلق النفس بعد المفارقة ببدن اخر فان هذا البدن اما ان  
يتم استعداده لقبول تصرف النفس فيه او لا يتم فان لم يتم بعد فلا يتعلق  
به لاهذا النفس ولا غيرها وان لم يوجب ان يحدث نفس من مبداه ولا  
يتمتع حدوثه لسبب وجود نفس اخر مفارق عن بدن اخر كما ثبت الذي  
يكون مستنظيا بسراج او شمع اذا فمحت كونه المقابلة للشمس لا يتمتع  
بسبب ضوء السراج فيه ضوء الشمس فيلزم حينئذ ان يكون لهذا البدن  
نفسان وذلك محال اذ ما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة واما  
بيان انها تبقى بعد الموت انها قايمة بذاتها وليست منطبعة في البدن  
حتى يكون البدن محلا لها وليس البدن ايضا علة فاعله لوجودها اذ

بيننا ان الجسم لا يكون في نفسه وجودا اولا فانه لا يوجد في ذاته الا بالاعمال  
بغيرها فبغيره وضعفه لا يخفى انه ليس في علة صورته او غايته لها وليس  
البدن البتة علة لوجودها بل هو الاله لها وشبهه لا يقتضاها وبطلان  
الاله لا يوجب بطلان مستعملها فالموت انقطاع العلاقة وترك  
النفس التصرف في البدن والاشتغال به لبطلان استعداده لقبول  
تصرفها ثم الدليل على بقاها بعد الموت انها جوهر بسيط قائم بذاته  
ليس لها محل تقوم فيه وكل موجود بسيط ليس في محل يقوم فيه فيستحيل  
ان يفسد وينعدم لان كل ما من شأنه ان يفسد وينعدم بسبب  
ما فيكون له قبل الفساد قوة ان يفسد وامكان ان ينعدم كما ان كل  
ما من شأنه ان يحدث ويوجد فيكون له قبل الوجود قوة ان يوجد وامكان  
ان يحدث ولا شك ان هذا الجوهر الذي فيه قوة ان يفسد فقبل الفناء  
فيه فعل ان يبقى ولا شك ايضا ان قوة ان يفسد غير وفعل ان يبقى  
غير وقوة الفساد يستدعي محلا يقوم ويكون ذلك المحل قابلا  
للفساد والعدم كما ان قوة الحدوث تستدعي محلا يقوم فيه يكون  
ذلك قابلا للوجود والحدوث والقابل غير المقبول ويبقى مع المقبول  
فيطري عليه المقبول والقابل للعدم والفساد يجب ان يبقى مع طريانه  
العدم والفساد ولا شك ان فعل ان يبقى اعنا القابلية لا يبقى  
مع طريانه العدم ففعل ان يبقى ليس قابلا للعدم ففوة العدم ليست  
قايمة بفعل البقاء في اذن قايمة بشئ اخر يبقى ذلك الشئ مع طريانه العدم  
فان ها هنا امران احدهما حامل لقوة العدم باق مع طريانه ولا اخر  
هو فعل البقاء فيكون هذا الجوهر الذي من شأنه ان يفسد مركبا من  
شيين ويكون البسيط الذي ينعدم منه غير قائم بذاته بل موجودا  
في محل يكون فيه امكان عدمه فلا يكون موجودا في محل البتة فلا



يكون لها مكان غير مقرر فلا يتصور ان يغير من وزنها المتغير من كبر من شئ  
مادة وصورة بقيلتها هذا المبدأ ان الى مادة فاعلم ان وجوده في مادة  
اخرى ولا يتسلسل الى غير النهاية فذلك المادة هي اصل المركب هي التي  
نفسها نفسا وتدعي انها غير قابلة للتفساد بعد الموت

### بيان احوال النفس بعد الموت

اعلم ان النفس لها بعد المفارقة عن البدن بالموت سعادة ولذة او شقاوة  
والمراد كل واحد منها ينقسم الى حسي يحصل بواسطة البدن بعد الحس  
والبعث كما نطق به القرآن المجيد واخبر عنه صاحب الشرح صلوات  
الله عليه وعقلي يحصل لابن وسط البدن والحسي مؤخر الى يوم القيامة  
وحشر الاجساد والعقلي معاقب الموت والحسي فلا يحتاج الى شرحها  
وتفصيلها فانها معلومة من الشريعة الحققة واما العقلي فنذكر منه  
طرفا ويحتاج في تعريفه الى تقديم مقدمات منها ان تعلم ان لكل قوة من القوى  
النفسانية البدنية منها وغير البدنية لذة وحزنا وما وسرا لا يشاركها  
فيه غيرها والاستقرار يدل على صدق هذا الخبر ففوة الذوق لذتها  
الخاصة بها اذراك الطعوم الملايمة لها الطبية بالقياس اليها  
والها اذراك الطعوم المناهية لها الكريهة بالقياس اليها وكذلك  
قوة السمع والبصر والشم والامور المحسوسة بهذه القوى  
تنقسم الى ما يكون مناسب لها فيكون اذراكها محسوسة لها وما وسرا  
وكذلك قوة الغضب لذتها في الاستئثار والفخر والغلبة والظفر على  
المغضوب عليه والها عكس ذلك ويشترك القوي كلها في ان لذتها  
هو اذراكها وشعورها محسوس الملايمة المناسب لها والها اذراكها محسوس  
المناهية لها ويكون ذلك الموافق المناسب خيرا لها ولا وذلك المناهي  
شرا ونقصانا ومنها ان تعلم ان اللذات تختلف مراتبها ومقاديرها

فتشتاوت

فتشتاوت اما اللذات المناسبة وضعفها فكما كان الشئ كرماسية  
وملايمة للقوة كانت لذتها عند حصولها اكثر واعظم واما الشدة  
الادراك وضعفها فكما كان الادراك اشد واو في كانت اللذة اكثر  
واوفر واما كثرة الملايعة وقلته فكما كان الملايعة المناسبة اكثر كانت  
اللذة اكثر واما لذاته او سره زواله فكما كان اذوم كانت  
اللذة اكثر واما من جهة كثرة الرغبة والشوق فكما كانت القوة  
اشوق اليه كانت اللذة عند الحصول اكثر ومنها ان يعلم انه قد يكون  
الانسان عالما يكون الشئ لذته او لكونه لا يشتهيه ولا يرغب  
فيه لانه ما ادرك حقيقته وما تصور كنهه كالصبي او العنينة  
الذي ما ذاق لذة المجامعة فانه وان علم يقينا انها لذيدة ولذتها  
فوق سائر اللذات الحسية ولكنه لما لم يدرك كنه حقيقته بالذوق  
لا يشتهيها شهوة مخصوصة بها بل شهوة اخرى كمن يشتهي ان يجرب  
شئ لا يحصل له به ادراك ومنها ان تعلم ان اللذات ليست مقصورة  
على ما يشترك الانسان فيها سائر الهمم والسباع وهي لذة الاكل  
والجماع والغلبة وغيرها من الحسيات الحاصلة بواسطة الحواس الخمس  
بل ينبغي ان يتفقدان للملايعة المقربين من اللذة والطيب ما لا  
نسبه لهذه المحسوسات بالقياس اليها وان حالنا بالقياس الى تلك  
اللذات حال العنينة بالقياس الى لذة الجماع وحال الائمة بالقياس  
الى الصور الجميلة والالوان الحسنة وحال الامم الاصغر الذي لم يسمع  
صوتا قط بالقياس الى لحن المطربة اللذيدة وانا لم ندرك كنه  
حقيقته وان كنا نعلم بالقياسات الصحيحة انها لذة عظيمة ومنها  
ان نعلم انه قد يتشبه بالقوة الداركة كالحال الذي هو ملايعة لها لكنها  
تكرهه وتفر عنه الى ضده بسبب شاغل لها وما منع مثل كراهيه بعض المرضي



للطهر الطاهر وشهوانه من الشهوة الطبيعية الموروثة بقدر الحكمة التي توفيقها الله  
 معه في خلطه لكي فانه يستعملها كل الطين والحق والاشياء التي  
 تنفر عنه الطباع السليمة والامزجة الصحيحة وربما لم يكن كراميه  
 ولكن كان عدم الاستئذان مثل الخائف الذي يكون مع لذة فانه  
 لا يدركها لشاغل الخوف وايضا قد تكون القوة الداركة ممهوه بضد ما  
 هو كالحمار ولا يحس به ولا ينفر عنه لشاغل يشغلها عن ذلك فاذا انغمس  
 الشاغل وزال الغايق ادركت الماهيات كمن كان بعض من اعضائه خدر  
 ومسته النار فانه لا يحس به فاذا زال الخدر شعر بالبلاء العظيم  
 دفعه واحده او كما يمرور الذي لا يحس بمراره في غلبه المرار على مزاجه  
 فاذا اصبح مزاجه فاذا اصبح مزاجه ونقي اعضائه شعر بمراره الفم  
 وكذلك قد يكره المريض الغدا وهو اوفى شئ له ويمتنع عنه مدة طويلة  
 مع شدة الحاجة اليه فاذا زال المرض غاذا في واجبه في طبعه فاشد  
 جوعه وشهوته للغدا حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه واذا  
 تفررت هذه المفردات فنقول ان النفس لنا طفة كالحمار الخاص بها  
 ان يصير عالما عقليا منطبعها في صور الحقائق كلها على الترتيب الذي  
 عليه الوجود مبني من مبدا الكل اعني الواجب الوجود لذاته سالكا  
 الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة التي تسمى في لسان الحكماء  
 عقولا محضة وفي لسان الشريعة ملائكة كروبيه ثم الى الروحانية  
 المتعلقة بالاحساس منوعا من التعلق وهي التي يعبر عنها في لسان الحكماء  
 بالنفوس الفلكية وفي لسان الشريعة بالملائكة السماوية ثم  
 الى الاجرام العلوية الشريفة افلاكها وكواكبها بهيئاتها واشكالها  
 وقواصها وفعالها ثم الى صور الاركان الاربعة والمركبات منها  
 بحال على وجه كل ثم كذلك على الترتيب حتى يحصل فيها صور الوجود

كلها على قدر علمه فيصيرها المصقلا من احوالها والوجود على مثال  
 مرآة مجلية حوزي بها سطر صور الاشياء كما ان طبقت فيها على ما هي  
 عليها وهذا الكمال اذا اعتبر بالكمالات التي لساير القوي وحده في  
 المرتبة التي يقع معها ان يقال انه افضل وان من ساير الكمالات بل  
 لانسبه لساير الكمالات اليه بوجه من الوجوه لاني الفضيلة ولا في  
 الدوام والكثرة ولا في شئ مما تتفاوت به اللذات مما ذكرناه  
 فلذات النفس حصول هذا الكمال لذات لا يقال بها لذات لكن النفس  
 ما دامت مشغولة بالبدن وعلايقه وخصوصا اذا كانت منغمسة  
 في الرذائل والذمائم فاذا ادركت شيئا من المعقولات لا تحس باللذة  
 كالممرور الذي لا يحس بلذة العسل او بالخائف او النائم الذي ناجته  
 عشيقته فلا يحس باللذة وكذا لا يدرك المراهج بل به كالحذر  
 الذي مسه النار لا يحس بها ولا يدرك الماهيات الذي لا يحس  
 بالمرجوع وان اشترت حاجته الى الطعام فلاجل هذا لا تحس نحن  
 الى المعقولات ولا نشعر بفوقها ما دامنا في الحياة الدنيا الا اذا كان  
 واحد منا موبدا من عند الله تعالى قد دخل ريقه الشهوة والغضب  
 واهوائها من عنقه وطاع شيئا من تلك اللذة تخينيد رما غلب منها  
 خيالا ضعيفا فالنفس الجاهلة في الحياة الدنيا حقها ان ينال رفوان  
 لذتها الخاصة بها لكن لا تشغل بالبدن ينسبه نفسه وبهيمه  
 عن المله كالحذر الذي لا يحس بالنار فاذا بقيت ناقصة حتى اعط  
 عنه شغل البدن كان في صورة الحذر اذا عرض على النار ولا يحس  
 بالنار فاذا زال الحذر شعر بالبلاء العظيم دفعه واحده فيكون ذلك  
 هو الشقاوة والعقوبة التي لا يبعد لها العقوبة بالنار المحسية واما  
 النفوس الكاملة التي ادركت المعقولات واكتسبت ملكة الانصال



بالحواس العقلية لغيرها ايضا لا تملك كل حواس العقل  
 البدن قد تشبهها عن تلك الملائكة فليكن العقل اضعافا كالمريض  
 الذي في فيه مراره لا يجد حلاوة العسل فلا يلذذه ومع ذلك  
 فقد يكون الانسان ينام في مساله عويصة مهمه فيعرف عليه  
 طعامه ليدرا وشهوة اخرى حسية فيغير بينهما فانه يستغف بالشهوة  
 ان كان كرم النفس فيؤثر اللذة العقلية على الحسية واكثر الناس  
 يتركون اكثر الشهوات تحرز من افئاض وجاله او تعير وسوقه  
 فيتركون فضا الوطر من عشيقته اذا كان بحيث يعرفه غيرهم  
 فيستغفرون تلك اللذة بخافطة على ملا الوجه وربما يخطو  
 الانسان بروحه فيلحق نفسه في الهلاك ويفتخر في المعركة  
 فيجرح على عدد كثير من الشجعان ويستغفر غطر الموت لما يثوبه  
 من لذة المشاة عليه بعد الموت وكذلك قد يجر الانسان بسبب  
 تحصيل الغلبة على عدوه ملاذ الاطعمة والالتحمة ويحمل عند ذلك  
 مشاقا عظيمة بل قد يجر لاكل طول النهار والنوم طول الليل  
 في تحصيل لذة غلبة الشطرنج والنرد مع ضسه الامرضه كل ذلك  
 اثار اللذة العقلية على الحسية ثم النفوس الكاملة اذا زالت  
 عنها علايق البدن بالموت كان مثلها مثل الحذر الذي اذيق  
 المطعم الا اذا لطيب وعرض للحالة الاشهي وكان لا يشعر به عارض  
 الحذر فزال العارض فادرك اللذة العظيمة دفعة او مثل من اشهد  
 عشقه في شخص فضا جعه ذلك الشخص وهو نائم او مغني عليه او سكران  
 فلا يحس به فينسى نجاه فيشعر بلذة الوصال دفعة واحدة وهذه  
 اللذات لا نسبة لها الى اللذات الروحانية العقلية الا انه لا يمكن  
 تفهيمها الا بمثله ما تشاهدها كما ان الوارد ان تفهم الصبي

لذة الحسية معتمدا على رتبة في رتبة لا يارب تشبهها بالذات التي هي  
 الذات الاشيلة في هذا النفوس البشرية منها تحصلت عن الابدان  
 بالموت فاما ان تكون قد تنهت في البدن لجمالها الممكنة لها اوله  
 يقتبه وان تنهت لها فاما ان اكتسبت شيئا منها واستعدت بذلك  
 لحصول ثمنها في الآخرة او لم يكن وان لم يقتبه فاما ان يكون  
 سادجه واما ان يكون معتقده اعتقادا باطلا محال للحقيقة  
 ولكل واحد من هذه الاصناف الاربعة حال من الشقاوة والسعادة  
 يمكن ان يدرك بنوع من القياس وعلى طريق الاجمال اذ راكنا فاصلا لما  
 ذكرنا اما النفوس التي تنهت لجمالها وحصلت شيئا منها واكتسبت  
 بها استعداد الحفول تمامها في الآخرة لكنها لم تحصل على ذوق لذتها  
 في الدنيا لاسباب عرفتها فانها اذا تخلصت من شواغل البدن فلم يكن  
 مانع من حصول تلك السعادة لها من جهة قبولها ولا من جهة فاعلها  
 فلا محالة يحصل لها جميع الكمالات التي استعداد لحصولها وبفيض  
 عليها صور المعقولات كلها من الجوهر العقلي الذي هو مبدأ ذلك الفيض  
 دفعة واحدة فيحصل لها من اللذة ما يتفاضلها عن دركها ويكن  
 على مثال نائم يتنبه فيجد نفسه مشغولة مضطجعا معه كما ذكرنا وهذا  
 هو كمال السعادة الآزلية العقلية لكن هذه النفوس الكاملة  
 ان اتهمت الشهوات واللمح برذائلها حصلت فيها هيبة نراعية الى  
 ما اعتادتها فيجن إليها وثلا لم يفوتها لما عظيم ما حصلت في جوهرها  
 من الكمالات العقلية تجذبها الى الملا الاعلى وهذه الهيبة الراسخة  
 تجذبها الى اسفل فيحصل من تضاد المتجاذبين المرها لالا ان هذا  
 الا لم ينقطع ولا يتخلد لان الجوهر قد كل وهذه الهيبة عارضة وقد  
 انقطع بالموت لاسباب التي تؤكد ها وتجدها فلا يبقى بعد زمان



فلو كان قلوبهم التي في صدورهم كالحجارة ما تمسكت بالدين  
 بل لو كانت قلوبهم كالحجارة ما تمسكت بالدين بل لو كانت قلوبهم كالحجارة  
 بالعلم زكية بالعلم غير اليقظة لها ذات السوء فيقوون بالاستفادة العظيمة  
 المذكورة ولا ينالون بها من الامور الدنياوية الاشياء يسيرا لا يبال  
 به في زمان قليل ويكون حاله حال مسكين فقير رجل من بلده ومن  
 بين امله وولده الى اقليم اخر فوض اليه ملكه وسلم اليه  
 خزانته وخلص له ذلك من غير مزاحمة ومنازع فيه فيكون له من العرج  
 والسرور ما لا يذرك كنهها ومع ذلك فقد يترك امله وولده ويحس  
 اليهم يخشونهم يسيرا ثم بعد ايام معدودة لا يبقى من ذلك اثر وصار  
 نسبيا منسيا ولهذا قال الله تبارك وتعالى وان منكم الاواريها  
 كان على ربك حتما مقضيا واما النفوس التي تنبذت لكالها ولكنها  
 قصرت في تحصيل اسبابها فما اكتشفت استعداد حصولها في الآخرة  
 ولم ينال على مؤنتها في الدنيا لاسباب وموانع ذكرناها فاذا ارادت الموانع  
 وانعدمت الشوائب غلبت اشوائها الطبيعية الى كمالها اذ عرفت  
 انبئها ولا سبيل لها اليها فتنبغي متشوقة على الابد وغير نائلة في  
 حال ما هي سقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها صافي سمعها عمياء في بصرها  
 لا قرار لها ولا راحة ابدا لا بد من ودها الداهرين فان كانت مع  
 ذلك طابقت القوى البدنية في افعالها الحبيثة حتى استلذت  
 بها واعتادتها وركنت الى الزخارف الدنياوية فانها اذا فارقت  
 البدن نزعته اليها وظلمتها فيضاعف لها العذاب منعقبا لان  
 هذا الخطب ليسر فان هذه الهمة الراسخة في النفس ما يزول عنها  
 فلا يدوم هذا التراجع فلا يدوم التعذب بسببه واما الحالة الاولى  
 فهي البلية العظيمة والعقوبة الاليمة فان النقصان الحاصل في م

الاستعداد

الاستعداد الكمال على غير وجهه المألوف فان في الدنيا ما يحصل به الاستعداد  
 البدن واما النفوس التي لم تنبذت في البدن لكالها المكنة لها  
 فان كانت سادجة خالية عن العقائد مثل نفوس الصبيان او البلية  
 من الناس فانها بعد المفارقة لا تشوق الى كمالها المكنة لها لان  
 الشوق اليها تاج للنسبة لها ولا اعتقاد وجودها فهذه الانفس لا تنال  
 بفقد الكمال فرديلة النقصان انما ينادي بها نفس شقيقة الى الكمال  
 والشوق يتبع النسبة واما البلية فنجبة من هذا العذاب واما هو  
 للجاحدين والمهملين والمعرضين عما المع به اليهم من الحق فالبلاهة اذ في  
 الى الخلاص من فطانه بترد العبي اقرب الى السلامة من بصره حوله هذه  
 النفوس السادجة ان كانت مفارقة عن ابدان الصبيان فهي مستعدة  
 لقبول المعقولات الاولى من الفيض الالهي من غير حاجة الى شيء من الاشياء  
 واما ان يحصل ذلك فيها في ابتدا وجودها لانها غير مستحكمة التركيب  
 بعد فاداستحكت التركيب بعد فاداستحكت التركيب سواء كانت  
 متعلقة بالبدن او مفارقة له فيتم قبولها لذلك فيقع فيها صور المعقولات  
 الاولى والذات لذلك لذة ما ولا يمكن من نيل المعقولات الثانية  
 لانها انما يتهيأ لذلك بعونه القوي البدنية وفي الحواس الظاهرة  
 والباطنة وباشتمال الفكر والقياسات وهذه اللذة التي  
 تنالها وان كانت خفيفة قليلة فهي لذة ما وحاله ليست عريه عن اللذة  
 بالاطلاق ولا ذليلة لها بالاطلاق فهو كما قيل نفوس الاطفال بين  
 الجنة والنار اي انها لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا نائلة طها على  
 الاطلاق واما ان فارقت عن ابدان البلية من الناس فيكون المعقولات  
 الاول حاصلة فيها فيكون حالها حال نفوس الصبيان ولا يبعد ان  
 يكون لها كمال ما لا يحتاج في استعداد حصولها الى اله حسمانية

ت

ت



لكن غلامين البدين يكونان قنطرة على اعمقها والى الارتفاع ويظهر فيهما شغف  
 لبعض غيبتها ذلك فيكون لها خروج من السعادة وان كانت خفية بالقيام  
 الى سعادة النفس المستعدة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اكثر  
 اهل الجنة البله واما النفوس التي لم تنبه لكمالها لكنها اكتسبت  
 عقابا باطله مخالفة للحق فانها بعد المفارقة تتأذي بذلك  
 لمضادة بينها وبين كمالها وقد كانت لا تدركها قبل المفارقة لما  
 وهو الاشتغال بالبدن والان لم يبق المانع فهو على مثال الخدر  
 الذي مسنه النار ولم يدرك الا لم يزل الخدر دفعه على ما بينا  
 فقد عرفت حقيقة السعادة العقلية الاخروية واهلها وحقيقة  
 الشقاوة واهلها وبقي لك ان تعلم انه كرم ينبغي ان يحصل عند  
 النفس من تصور المقولات حتى تتخلص عن الشقاوة وينال السعادة  
 قال الشيخ ابو علي رضي الله عنه فليس يمكنني ان ابرع عليه  
 نصا الا بالاقرب واظن ان ذلك يتصور المبادي المفارقة للمادة  
 تصورا حقيقيا وبالضد بوجوهها تصدقها يقينيا وبمعرفة  
 العلل الغاية لحركات الاجرام العلوية الحركات الكلية دون الجزية  
 وتصورا شكلها وهياتها ونسب اجزائها بعضها الى بعض وبمعرفة  
 النظام لاخذ من المبدأ الى اخر الموجدات على الترتيب الذي عليه  
 الوجود وبصور العناية وكيفيتها وتحقيق ان المبدأ الاول وجود  
 يخصه واي وحده تحته وانه كيف يعرف حتى لا يلحقه تكرر وتغير  
 بوجه من الوجوه وكيف ترتب نسبة الموجودات اليه ثم كلما  
 ازداد الناظر استبصارا اخرا للسعادة استعدادها هذا ما  
 اردنا ان نذكره من حال النفس وهو تمام شرح الخطبة واخر  
 الكتاب ونسأل الله تعالى ان يجعلنا من اهل هذه السعادة الحقيقية

بالنوفيق ككتاب من كتابها الغائبة والعلوية ويعزونه من الشقاوة  
 والخللان ونسبنا ان يصلي على الانبياء والمرسلين وحفظوا  
 على محمد وآله اجمعين والحمد لله وحده نقلت هذه النسخة من  
 نسخة نسخة من نسخة بخط المصنف ابو المفاخر  
 محمد الدامغانى بسرو حها الله تعالى  
 والحمد لله وحده

ولاحول

حقه

بالله

العلی

ر







العرض فهو العلم الذي يتلخص من جنس ولا نوع ولا فصل ولا خاص ولا لاوي  
 ان يقال ان العلم من كليتين عرضيين مقولتين في جواب ايمانها هو واما  
 الخاصة فهو العرض الذي يكون للشيء وحده وله كله وله دائما كالفا  
 والاولي ان يقال ان الخاصة اخضر كليتين عرضيين مقولتين في جواب  
 ايمانها هو واما كانت الكليات خمسة لان كل كلي نظرنا فيه من حيث العموم  
 والخصوص اما ان كان جوهريا او عرضيا فالجوهرية اما ان كان بسببها  
 او مركبا فالمركب هو النوع والبسيط اما ان كان مقولا في جواب  
 ما هو وهو الجنس او مقولا في جواب اي شيء هو وهو الفصل والعرضي  
 اما ان كان خاصا او عاما والخاص الخاصة والعام العرض العام  
 كالقائم والقاعد والابيض والاسود ثم كتاب ايضا غوجي  
 وقد جرت العادة بذكر الرؤس الثمانية في هذا الكتاب  
 فنذكرها على سبيل الاطلاق ثم من حيث تعلفها بالمنطق وهي الغرض  
 والمنفعة . والسمية . والمولف . ومن اي علم هو . ومن اي  
 مرتبة هو . والشمية . والحقايق . والشمية . والتحليل  
 والتحديد . والبرهان . فاما الغرض فهو غاية ساقفة في الوهم  
 اي متقدم في الوهم متأخر بالفعل واما يذكر لئلا يكون النظر عبثا  
 واما المنفعة فهو ما يتشوقه الكل طبعا وهي الثمرة واما تذكر لينشط  
 الناظر على الاقدام فيه واما السمية فهي بجم ما يفصله الغرض وهو  
 العنوان واما المؤلف فهو واضع الكتاب ومن شرطه ان يجتز عن  
 رذاه الوضع والزيادة على ما يجب والنقصان ما يجب واستعمال  
 اللفظ المشترك والغريب واما من اي علم هو فهو نوع العلم  
 واما من اي مرتبة هو فهي تقدم الكتاب على ما يجب وتأخيرها مما  
 يجب واما الشمية فهي ابواب الكتاب واما التقسيم فهو التكتير

من موقوف الى اصيله وينقسم الى قسمين لا يشترط فيهما ان يكونا متماثلين  
 المتماثلين فيقسم الكل الى اجزاء متشابهة وغير متشابهة الى تقسيم الجنس  
 الى الانواع والنوع الى الانخاص والذاتي الى العرضي كالانسان منه  
 ابيض وغير ابيض والعرضي الى الذاتي كالابيض الى الانسان وغير الانسان  
 والعرضي الى العرضي كالابيض الى الطويل وغير الطويل والتقسيم الثامن في  
 الطول ان يكون بلا طفرم ولا وقفه والتقسيم الثامن في الطول والعرض  
 ان يكون بالتفني والاثبات متقابلا والعرض بالتقسيم بتكثير الوسائط في  
 البراهين واجزاء الحدود واما التحليل فهو التكتير من أسفل الى فوق  
 واما يذكر للانفاد واما التحديد فهو فقل الحد والحد قول وخير  
 ينبغي عن ذات المحدود وقيل ما يدل على الشيء لالة مفضلة بمابه  
 قوامه وهو الصحيح وفيه احتراز من الرسم والاسم فان الرسم يدل على  
 الشيء لالة مفضلة بالشيء قوامه والاسم يدل على الشيء لالة مجمة مثال  
 الحد للانسان هي ناطق مابث ومثال الرسم هي ضاحك ومثال الاسم  
 الانسان والحد يتركب من جنس وفصل ذاتي والرسم يتركب من جنس  
 وفصل عرضي واما البرهان فهو طريق موقوف به موصل الى الوقوف  
 على الحق والعمل بحسب ذلك واذ قد ذكرنا الرؤس الثمانية على الاطلاق  
 يجب ان نذكرها بحسب المنطق فالغرض والمنفعة والسمية قد سبق ذكرها  
 واما المؤلف فهو واضع الكتاب واما المؤلفون في الشهادة المفسرين له ولمناسبة  
 كلامه في الغاوة كلامه في المنطق واما من اي علم هو الصحيح انه علم  
 من وجه اله من وجه وقيل انه متأخر عن الحيوة ومن انقنه فهو على  
 مدرجه من سائر العلوم المعنوية ويمكنه ان يصعد جبيل قاف اي يطلع  
 على العلم الاشراف الاعلى ويخف على الماحلة وهو علم الفراسة واما  
 من ينه ان يقرأ بعد هديب الخلق يتسلم الخير والشر وتظهر النفس



عن بعض الطبيعيين وبتشويقها على الجواهر والامثلة فيكون معنى كونها  
واما الانحاء الخمسة فاربعة هي موجودة فيه واما الخامسة فليست  
فالكلية فيه يشتمل على ثلث فصول الفصل الاول في تناسب الاسماء  
وتباينها الفصل الثاني في المقولات العشر والفصل الثالث في  
المفرد والمناظر ومما والمقابلات فاما الفصل الاول في تناسب  
الاسماء فاما ان كانت متفقة في اللفظ والمعنى ومختلفة فيهما  
او متفقة في اللفظ دون المعنى او متفقة في المعنى دون اللفظ  
او متفقة في بعض اللفظ وبعض المعنى فالمتفقة في اللفظ والمعنى  
هي المتواطئة اسما وهاكا كحيوان للانسان والفرس واما المتغايرة  
فيها فهي المتباينة اسما وهاكا لانسان والفرس لعينين مختلفتين  
واما المتفقة في اللفظ دون المعنى فهي المشتركة اسما وهاكا  
كالعين للعضو البصر والركبة والذهب والينبوع واما المتفقة  
في المعنى دون اللفظ فهي المترادفة اسما وهاكا كلسيف والقصصام  
لمعنى واحد واما المتفقة في بعض اللفظ وبعض المعنى فهي المشتقة  
اسما وهاكا كالعرو العالم والمعلوم واما الفصل الثاني فهو ان كل  
موجود يحدث اما ان يكون جوهر او عرضا فالجوهر ما لا يكون في  
موضوع والعرض ما يكون في موضوع وكل واحد منهما اما ان يكون كليا  
او جزيا فالجوهر الكلي يكون على موضوع ولا يكون في موضوع كالانسان  
والجوهر الجزئي لا يكون في موضوع ولا على موضوع كزيد والعرض الكلي  
يكون على موضوع وفي موضوع كالسواد المطلق والعرض الجزئي يكون  
في موضوع ولا يكون على موضوع كالسواد المعين والجواهر الجزئية هي  
الاشخاص وهي الجواهر الاول لوجودها والا لجواهر الكلية هي الانواع  
والاجناس وهي الجواهر الثاني لوجودها الثاني والموجود ليس بجنس

لجوهر الجوهر لا يمتنع ان يكون في موضوع ولا على موضوع  
يحمل على الجوهر الاول في العرض الثاني في المعنى انه ليس بجنس  
الموجود لو كان جنسا كما كان ذاتيا والذي يعرف قبل الشئ ويمكننا  
ان نعرف الجوهر والعرض من غير معرفة الموجود وذلك نقاء الاعراض  
يعرفون العرض ولا يثبتونه واقسام العرض عشرة الكمية والكيفية  
والاضافة والايان وبنية والوضع وله . ويعمل وينفعل  
فاما الكمية فالمراد به الكمية وهي التعداد وينقسم الى متصل ومنفصل  
فالمتصل ما يمكن ان يفرض في وسطه حد يلتم عند طرفان وهو الخط والسطح  
والجسم والمكان والزمان ونعني بقولنا يمكن ان يفرض في وسطه حد  
في وسطه موضوعه فالخط يمكن ان يفرض في وسطه نقطة يلتم عند  
طرفان والسطح يفرض في وسطه خط والجسم يفرض في وسطه سطح والمكان  
كالسطح لانه السطح المختص بالشخص من مقترحاتها والزمان كالخط يمكن  
ان يفرض في وسطه ما يجري مجرى النقطة وهو الان القريب والكم  
المتصل هو اللفظ والعدد فاللفظ ينقسم بالجروف والاسباب  
والاواناد والفواصل كما في العروض والعدد ينقسم بالاحاد واما الكمية  
فالمراد به الكيفية وهي الوصف وينقسم الى اربعة اقسام احدها عقلية  
والثانية ككيفية السكين مع الحمار والثالثة ككيفية نحوسة  
وهي ما نذكر باحدى الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق  
واللسان الثالثة ككيفية الحالة المدكة واما تكون لصاحب النفس  
كثقان الخلق وعدم انقائه فالخلق المنقسم يسمى ملكه والذي هو  
بعرض الزوال يسمى حالا والرابعة ككيفية في الكمية بما هي كمية كالزوج  
والفرد في العدد والاستقامة والاعتدال في الخط واما الاضافة فهي  
النسبة التي بين اثنين بها يقا لهما انهما متضايان كالابوة بين الاب



والاين في الترتيب فيكون شرط المنصافين ان يكونا من جنس واحد لا من جنسين  
 وبعد من بعد من وان ينطقا بالالف واللام في اللفظ والحق في اللفظ  
 اب لابن والابن اب لاب فان لم يكن اللفظ متوفا فيشتق لهما لفظا  
 موضوعا للاضافة كقولنا الدار دار لزيد لا يمكن ان يقال زيدا  
 للدار بل اذا اردنا العكس نقول الدار دار لزيد والدار دار لزيد  
 بالدار وقد يخفف حرف النسبة في العكس كقولنا الاب اب لابن  
 والابن اب لاب وقد لا يخفف كقولنا العلم علم للعالم والعالم عالم  
 بالعلم واما الابن فهو نسبة الشخص الى المكان والمكان على ضربين خاص  
 وعام فالخاص هو السطح المحيط بالشخص من مقعر الهواء والعام هو المحيط  
 بالمكان الخاص كالدار والمحلة والمدينة والعلم واما موق فهو نسبة  
 الشخص الى الزمان الذي وجد فيه واما الوضع فهو نسبة اجزا الشخص  
 الى اجزا المكان كما في حال القيام والنعوذ واما له فهو ما ينقل بالثقال  
 الشخص وقد يكون طبيعيا كجلد الحيوان وقد يكون اراديا كالثوب  
 واما لا ينقل بالثقال الشخص فهو على سبيل المجاز واما الفعل  
 فهو حركة تصدر عن الفاعل بحالة الفعل والانتقال قبول تلك الحركة  
 في تلك الحالة والفعل الثالث في المتقدم والمناخر ومعا والمنقالات  
 فالمتقدم يقال على انحاء المتقدم بالزمان كالشيء مع الشباب  
 والمتقدم بالفضيلة والشرف كالعالم مع الجاهل والمتقدم  
 بالرتبة وهو ينقسم الى طبيعي وازدي فالطبيعي كالجنس مع النوع والازدي  
 كقبض الصقوف مع بعض الصقوف في القرب من الامام والمتقدم بالعلية  
 كالفاعل مع الفعل وفي العلة والمعلول نظر من ثلاثة وجوه نظر من  
 حيث ما اذا كان ونظر من حيث ما منضايان ونظر من حيث ما علة  
 ومعلول فمن حيث ما اذا كان لا يقتضيان المتقدم والتاخر ولا

المصير

المعية ومن حيث ما ينضايان يقتضيان المعية ومن حيث هما  
 علة ومعلول يقتضيان تقدم العلة الى الوجود غير متوسط  
 فيها وجود المعلول ونسبه المعلول الى الوجود متوسط فيها وجود  
 العلة كحركة اليد وحركة القلم فالعلة متقدمة على المعلول بالعلية  
 فاذا عرفنا المتقدم فقد عرفنا المناخر ومعا واما المنقالات  
 فالمنقالات لان اللذان لا يجتمعان معاني موضوع واحد من جهة واحدة  
 في وقت واحد وهي اربعة المنضايان والمنضادان والعدم والملكة  
 والايجاب والتسلب فالمنضايان قد سبق ذكرهما وشرهما والمنضادان  
 هما المنقالات لان اللذان البعد بينهما غاية البعد وقد يكون بينهما وسط  
 كالابيض والاسود وقد لا يكون بينهما وسط كالزوج والفرد واما العدم  
 والملكة فالعدم عدم ما من شأنه ان يوجد في وقت مخصوص كالمسرد  
 للمراهق والملكة وجودها في ذلك الوقت واما الايجاب والتسلب  
 فالايجاب هو الحكم بوجوب شيء شيء والتسلب هو الحكم برفع شيء عن شيء  
 ونسبتي الكلام في كتاب العبارة ثم كتاب فاطمورياس  
 واما بارمانياس وهو العبارة فالغرض منه القضية واجزا وهاولوا  
 وعكسها وافسامها وفي غمناج الى مقدمة وهي ان اللفظ دلالة وضعية  
 على ما في النفس والكتابة دلالة وضعية على اللفظ وما في النفس  
 دلالة طبيعية على الامور الخارجية واللفظ ينقسم الى مفرد ومولف  
 فالمفرد ما لا يذلل جزء منه على جزء من معناه كقولنا زيد والمولف  
 ما يذلل جزء منه على جزء من معناه كقولنا زيد قائم والمفرد من وجه  
 ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي ما لا يمتنع نفس معومه وقوع الشركة  
 فيه كقولنا انسان والجزئي ما يمتنع نفس معومه وقوع الشركة فيه  
 كقولنا زيد وقبل ان الكل ما يتشابه به اثنان والجزئي ما لا يتشابه



به انشائي والكلية ان تكون فاعلا او مفعولا او ظرفا او متعلقا او مفعولا  
 انما كل لفظ الال على الجنس والنوع والفعل والامر والنجاة والقد لوله  
 عرضيا كاللفظ الال على الخاصة والعرض والفرق بين الذات والعرض  
 ان الذات تصرف قبل الشئ والعرض يعرف بعد الشئ والذات هو الجنس  
 والنوع والفضل والعرض اما ان يكون لازما في الوجود والوجود اولها  
 في الوجود دون الوهم او مفارقا فيها فاللازم في الوجود كسواء  
 الزوايا الثلاث من كل مثلث زاويتين قائمتين واللازم في الوجود  
 دون الوهم كسواد الغراب فانه يلزم في الوجود ولا يلزم في الوهم والمفارق  
 فيها ينقسم الى بطي الزوال كالشباب والكلولة والى سريع الزوال كالقيام  
 والعود وينقسم اللفظ المفرد من وجه اخر الى ما يدل على معنى في نفسه  
 والى ما يدل على معنى في غيره فاما يدل على معنى في نفسه اما ان يقترن  
 بزمان معين وهو الاسمر وما يدل على معنى في غيره هو الحرف  
 واللفظ المؤلف يستقي فولا وهو ينقسم الى ما يحسن السكوت عليه  
 كقولنا زيد قايما وما لا يحسن السكوت عليه كقولنا حي ناطق مات  
 فما يحسن السكوت عليه يسمى كلاما عند النحويين وهو ينقسم الى  
 امر نهي وخبر واستخبار والخبر هو القضية وهي قد تكون جزا من  
 القياس والعرض في هذا الكتاب هو الكلام فيها وهي قول جارم وينقسم  
 الى جملة وشرطية فالجملة في الكلام قبل الكلام في الشرطية لانها  
 ايسر والقضية الجملة تتركب من موضوع ومحمول ورابطة تربط المحمول  
 بالموضوع فالموضوع هو الخبر عنه ومن شرطه ان يكون اسما مستقيما  
 او في حكم الاسماء مستقيما مثاله زيد قايما او غلام زيد قايما والمحمول  
 هو الخبر ويجوز ان يكون اسما او فعلا والرابطة هي الكلمة الوجودية  
 ككان ويكون وجد ووجد وهو وما وهم وهي ومن والان

وقد انقسمت الاربعة الى اربعة اقسام وتنتظم القضية الجملة من قبل  
 الكثرة والبيان ومن قبل الكثرة الى كلية وجزئية ومهمة وشخصية الكلية  
 هي التي نقول بها لفظه كل كقولنا كل انسان حيوان والجزئية هي التي  
 لا يقرن بها لفظه كل ولا بعض مثاله الانسان حيوان وكل وبعض سورا  
 القضية والقضية بها تكون مسورة ومحسنة والشخصية هي التي  
 تكون موضوعها شخصا كقولنا زيد انسان وقوة المهلة قوة الجزئية  
 لان الكلية اذا صدقت صدقت الجزئية وقد يصدق الجزئية ولا يصدق  
 الكلية فتحمل المهلة على الجزئية طلبا للتيقن مثاله كل انسان حيوان  
 ممكننا ان نقول بعض الحيوان انسان واذا قلنا بعض الحيوان انسا  
 لا يمكننا ان نقول كل حيوان انسان ومن قبل كيف تنقسم القضية  
 الى موجبة وسالبة فالموجبة كقولنا كل انسان حيوان وهي التي  
 يحكم فيها بوجوب شئ بشئ والسالبة هي التي تخبر فيها برفع شئ عن شئ مثال  
 السالبة الكلية ليس ولا واحد من الناس بحجر ومثال السالبة الجزئية  
 ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب ومثال السالبة  
 المهلة ليس الانسان بكاتب ومثال السالبة الشخصية ليس زيد  
 بكاتب ليس حرف السلب ولا قد يكون حرف العدول ويكون حرف  
 السلب فان كان بين لا وبين الاسماء والفعل رابطة منطوق او  
 مضرة فهو حرف السلب وان كانت الرابطة مقدمة على حرف  
 لا فهو حرف العدول وتقرّب المعدوله والمعدولة من السالبة  
 الا ان السالبة اعم من المعدوله والمعدولة اعم من السالبة  
 لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع والمعدولة تقتضي العدمية  
 بقتضي وجود الموضوع قابلا لما يقابل المحمول مثاله اذا قلنا ليس  
 زيد كاتبا يصدق هذه القضية اذا كان زيد ميتا واذا قلنا زيد



لا كما ينبغي فاقضية كذب انما كالميزان لا يميز بين ما لا يمتنع ان لا يوجد  
لا كما ينبغي فاحتمال وجود زيد لا يمتنع مع استحالة كونه ويمكننا  
ان نقول الحافظ لا بصير ولا يمكننا ان نقول الحافظ اعني وينقسم  
القضية من وجه اخر الى مطلقة وذات جهة فالمطلقة هي المقترنة  
عن الجهة وذات الجهة هي المقيدة بالجهة وهي تنقسم الى ضرورية  
وممكنة فالضرورية في الوجود تسمى واجبة والضرورية في العدم  
تسمى منتهية والممكنة على ضربين عامه وخاصة فالعامة ما ليس  
بممنوعة وللخاصة ما ليس بواجبة ولا ممنوعة وفي ما تكون اكثرية  
او اقلية او على التساوي فالاكثريه كالظفر في الحرب عند الاستعداد  
والاقلية كالنوادير مثل وجود كثر والى على التساوي كالامور  
الاختيارية كذهول الحمار والواجب ينقسم الى حقيقي ومجازي فالواجب  
الحقيقي هو الواجب ما دام الذات موجودا ويدور ذاته كوجوب  
الباري تعالى وتلييه ما دام الذات موجودا ولا يدور ذاته كوجود  
الانسان والواجب المجازي ما دام الذات موصوفا بالموضوع كقولنا  
الابيض مفرق للبصر ما دام موصوفا بالابيض وتلييه الواجب  
بشروط ما دام الذات موصوفا بالحمول كقولنا زيد قاعد بالضرورة  
ما دام قاعدا وتلييه الواجب بشرط وقت غير معين كقولنا القمر  
بالضرورة يتكشف في وقت من الاوقات والواجبة والممنوعة والممكنة  
تنقسم في انفسها سواد وبينهما تلازم وتعاقد فقولنا واجب ان يوجد  
يلزمه وينعكس عليه ممنوع ان لا يوجد وليس يمكن عاي ان لا يوجد يلزمه  
وينعكس عليه ليس بواجب ان لا يوجد وليس ممنوع ان يوجد ويمكن عاي  
ان يوجد وليس يمكن خاصي ان يوجد ولا يوجد وقولنا واجب ان لا  
يوجد يلزمه وينعكس عليه ممنوع ان يوجد وليس يمكن عاي ان يوجد

ويلزمه ولا يمكن خاصي ان يوجد وليس ممنوع ان لا يوجد  
ويمكن عاي ان لا يوجد وليس يمكن خاصي ان يوجد ولا يوجد وقولنا  
ممنوع ان يوجد يلزمه وينعكس عليه واجب ان لا يوجد وليس يمكن عاي  
ان يوجد ويلزمه ولا ينعكس عليه ليس ممنوع ان لا يوجد وليس واجب  
ان يوجد وليس يمكن خاصي ان يوجد ولا يوجد ويمكن عاي ان لا يوجد  
وقولنا ممنوع ان لا يوجد يلزمه وينعكس عليه واجب ان يوجد وليس يمكن  
عام ان لا يوجد ويلزمه ولا ينعكس عليه ليس ممنوع ان يوجد وليس  
بواجب ان لا يوجد وليس يمكن خاصي ان يوجد ولا يوجد ويمكن عاي ان  
يوجد وليس يمكن عاي ان يوجد يلزمه يمكن عاي ان لا يوجد وليس  
يمكن عاي ان لا يوجد يلزمه يمكن عاي ان يوجد وسواء بالهذه  
القضايا مثل فوجبا في الثلاث النامردون الناقص حرج الغادة  
بان لا تستعمل المنفعة بل تستعمل بدلها السالبة الضرورية مثل قولنا  
بالضرورة لا واحد من الناس حرج اذا اجتمع حرجا السلب في الضرورة  
او الامكان العام يوجد احدهما ببدل الاخر بلا حرج السلب طلبنا  
للاخبار وهذا الفصل نافع في الخلط والصرف في القياس وكل  
قضية متفقين في الموضوع والمحمول والزمان والجهة اما ان كانتا  
متفقين في الكيف او مختلفين فيهما او متفقين في  
الكيف دون الكيف او متفقين في الكيف دون الكيف فالمتفقان  
فيهما حكمهما حكم قضية واحدة والمختلفان فيهما متناقضتان  
يقنعسان القديق والكذب في سائر المواد اذا صدقت احدهما  
كذب الاخرى والمتفقان في الكيف المختلفان في الكيف ان كانتا  
كليتين فيهما متضادتان يجمعان على الكذب في المادة الممكنة  
كقولنا كل انسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب وان كانتا جزئيتين







ويستبع مقدمة الكبرى وقت الحاجة في الاطلاق والهيئة ونصير  
الاشكال الثلاثة ان لا قياس من جزئين ولا من سالبين فاذا عرفت  
هذه المقدمة نذكر اشكال القياس وضوئه وشرايطه فالشكل  
الاول من شرطه ان تكون صفراء موجبة وكبراه كلية لئلا يودي الى  
عدم الوسط فينقسم الى اربعة اضرب وينبع جميع المطالب ويسمي  
اولا استغنايه عن الشكليات الاخرى ولو افقت لمجري الطبيعة  
والضرب الاول منه مركب من موجبتين كلينين ينبع موجبه كلية  
والضرب الثاني يتركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى  
ينبع سالبة كلية والضرب الثالث يتركب من موجبة جزئية صغرى  
وسالبة كلية كبرى ينبع سالبة جزئية يحتاج فيه الى عكس المقدمة  
السالبة والضرب الرابع يتركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة  
كلية كبرى ينبع سالبة جزئية يحتاج فيه الى القرض والعكس الشكل  
الثالث ينبع الجزيات ومن شرط صفراء ان تكون موجبة وينقسم  
الى ستة اضرب الضرب الاول يتركب من موجبتين كلينين ينبع موجبه  
جزئية يحتاج فيه الى عكس الصغرى والضرب الثاني يتركب من موجبة  
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ينبع سالبة جزئية يحتاج فيه الى  
عكس المقدمة الموجبة والضرب الثالث يتركب من موجبة جزئية  
صغرى وموجبة كلية كبرى ينبع موجبه جزئية يحتاج فيه الى عكس  
المقدمة الجزئية والضرب الرابع يتركب من موجبة جزئية صغرى  
وسالبة كلية كبرى ينبع سالبة جزئية يحتاج فيه الى عكس المقدمة  
الجزئية والضرب الخامس يتركب من موجبة كلية صغرى  
وموجبة جزئية كبرى ينبع موجبه جزئية يحتاج فيه الى عكس المقدمة  
الجزئية وعكس النتيجة والضرب السادس يتركب من موجبة كلية

صغرى

صغرى وسالبة جزئية كبرى ينبع سالبة جزئية يحتاج فيه الى القرض  
والعكس ويستندل بصدق المقدمتين على صدق النتيجة ويكون النتيجة  
على كذب احدي المقدمتين ومنه يؤخذ قياس الخلف ان اشكلنا في قضية  
نضيف اليها قضية اخرى متبينة القدر بحيث يتركب منهما قياس  
على هيئة احدي الاشكال الثلاثة بعد وجود شرائط القياس  
فيه فينبغ نتيجة مسنة الكذب ويستندل بكذبها على كذب القضية  
المشكوك فيها وبكذبها على صدق نقيضها والانتاج على ضربين انتاج  
بالذات وانتاج بالعرض وهو انتاج لوارثا لمطلوب والقياس المركب  
اما ان يكون موصلا او منفصلا لموصل ما لا نذكر فيه النتيجة واحدة  
والفصل ما يذكر فيه اكثر من نتيجة واحدة واما القياس الشرطي فالتامل  
منه الاستثنائي وهو الذي يكون احدي مقدمتيه شرطية منفصلة  
او منفصلة والاخرى مستثناة مثال المنفصلة ان كان هذا المري  
انسانا فهو حيوان الا انه ليس بحيوان فليس انسانا فليستندل  
بوجود المقدمتين على وجود الثاني وبعدهم الثاني على عدم المقدمة  
وان كانت الشرطية منفصلة فلا يخلو اما ان كانت ذات جزئين  
او ذات اجزاء فان كانت ذات جزئين فيستندل بوجود احدهما على  
عدم الاخر وبعدهم احدهما على وجود الاخر كقولنا هذا العدد  
اما ان يكون زوجا او فردا الا انه زوج فليس بفرد الا انه فرد  
فليس بزوج الا انه ليس بزوج فهو فرد الا انه ليس بفرد فهو زوج  
وان كانت المنفصلة ذات اجزاء فيستندل بوجود احد الاقسام  
على عدم الباقي كقولنا هذا العدد اما ان يكون تاما او زائدا  
او ناقصا الا انه تام فليس بزائد ولا ناقص الا انه ليس بتام فهو  
زائد او ناقص ويلحق بالقياس الاستقراء والصير والتثليل والاستقراء



وهو ان يقد جميع الانواع ويستفاد منها حكم واحد في كل ذلك الحكيمة  
على الجنس وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام هو الذي يتبين  
فيه جميع الانواع والناقص هو الذي لا ينفق فيه والتام بمنزلة  
القياس والضمير هو الذي يضر فيه احدي المقدمتين كقولنا  
هذا الرجل متردد في ظلمة الليل فهو منزه لفرضه اللصوصية  
فالكبري مضره في هذا القياس وهي وكل متردد في ظلمة  
الليل فهو منزه لفرضه اللصوصية والتمثيل دون الاقسام  
الثلاثة وهو قياس مثالي ومثاله الجسم حايط وغيره والحايط  
مكون فالجسم مكون والشاحسة فهو مكون وهو الاستدلال  
بنوع على نوع للنسبة بينهما والقياس الفرسي قد يلحق بالقياس  
وهو وجود بعض الاحكام في بعض الحيوانات وان تراعى غليته  
بضرب من الفراسة وتعدتها الى غيره كقولنا الاسد عظيم الاطراف  
العالية فهو سخي بهذه العلة فينتقض بالرب فانه عظيم الاطراف  
العالية وليس سخي وتخليل القياس ان يرد القياس الى المقدمات  
والحدود بالتخليل للانتقاد ومعرفة الزيادة الخطبية من  
غيرها واد قد ذكرنا جمل القياس وكلما انه يجب ان تذكر  
امثلة الاضرب المتقدمة البسيطة المحلية ومثاله المركب  
الموصل والمفصل ليسهل التفرع عليها فمثال الضرب الاول  
من الشكل الاول بالحروف كل ح ب وكل ب ا فكل ج او مثاله  
من المواد كل انسان حيوان وكل حيوان متنفس فكل انسان  
متنفس ومثاله الضرب الثاني من الحروف كل ج ب ولايشي من ب ا  
فلايشي من ج او مثاله من المواد كل انسان حيوان ولا واحد من  
الحيوان بحجر فلا واحد من الناس بحجر ومثاله الضرب الثالث من

الحروف بعض ح ب وكل ب ا فبعض ح ب او مثاله من المواد بعض الحيوان انسان  
وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك ومثاله الضرب الرابع من الحروف  
بعض ج ب ولايشي من ب ا فليس بعض ج او مثاله من المواد بعض الحيوان انسان  
ولا واحد من الناس بفرس فليس بعض الحيوان بفرس واما الشكل الثاني فمثاله  
الضرب الاول منه من الحروف كل ح ب ولايشي من ب ا فلايشي من ج الا ان انعكس  
السالبة فصير لايشي من ب ا ولايشي من ب ا على هية الشكل الاول ومثاله  
من المواد كل انسان حيوان ولا واحد من الحجر حيوان فلا واحد من الانسان  
بحجر لا فانعكس السالبة فصير ولايشي من الحيوان بحجر ومثاله الضرب  
الثاني من الحروف لايشي من ج ب وكل ا ب فلايشي من ج الا ان انعكس لمقدمة  
السالبة فصير لايشي من ج ب ثم انعكس النتيجة فصير لايشي من ج او مثاله  
من المواد لا واحد من الفرس با انسان وكل ضاحك انسان فلا واحد من  
الفرس بضاحك يحتاج فيه الى العكس ومثاله الضرب الثالث من الحروف  
بعض ج ب ولايشي من ب ا فليس بعض ج الا ان انعكس لمقدمة السالبة ومثاله  
من المواد بعض الحيوان انسان ولا واحد من الفرس با انسان فليس  
بعض الحيوان بفرس لا فانعكس لمقدمة السالبة ومثاله الضرب الرابع  
من الحروف ليس بعض ج ب وكل ا ب فليس بعض ج الا ان افترض ان بعض ج  
ولايشي من ج ب فينتج ليس بعض ج او مثاله من المواد وليس بعض الحيوان  
انسان وكل ضاحك انسان فليس بعض الحيوان بضاحك لا ان افترض  
ان بعض الحيوان فرس ولا واحد من الفرس با انسان فينتج ليس بعض  
الحيوان بضاحك واما الشكل الثالث فمثاله الضرب الاول من الحروف  
كل ج ب وكل ب ا فبعض ج الا ان انعكس لمقدمة الصغرى فصير بعض  
ج ب ومثاله من المواد كل انسان حيوان وكل انسان ضاحك فبعض  
الحيوان ضاحك لا فانعكس لمقدمة الصغرى فصير بعض الحيوان



انسان ومثال الضرب الثاني من الحروف كل ما لا ينفك عن الانسان  
 الا ان انكس الصغرى فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد كل انسان حيوان  
 ولا واحد من الانسان بغير من فليس بعض الحيوان بغير من لان انكس الموجبة فيصير  
 بعض الحيوان انسان ومثال الضرب الثالث من الحروف بعض ج ب وكل ب  
 ان بعض ج الا ان انكس الجزية فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد بعض الانسان  
 ابيض وكل انسان ضاحك فينتج بعض الابيض ضاحك ومثال الضرب الرابع  
 من الحروف بعض ج ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ج الا ان انكس المقدمة  
 الجزية فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد بعض الانسان ابيض ولا واحد  
 من الانسان بفعال فليس بعض الابيض بفعال لان انكس المقدمة الجزية  
 فيصير ليس بعض ج ب ا فليس بفعال ومثال الضرب الخامس من الحروف كل ب  
 وبعض ب ان بعض ج الا ان انكس المقدمة الجزية فيصير بعض ب فينتج بعض  
 ا ج فنعكس النتيجة فنصير بعض ج ب ومثاله من المواد كل انسان ضاحك  
 وبعض الانسان ابيض فبعض الضاحك ابيض لان انكس المقدمة الجزية فيصير  
 بعض الابيض انسان فينتج بعض الابيض ضاحك فنعكس فيصير بعض الضاحك  
 ابيض ومثال الضرب السادس من الحروف كل ج ب وليس بعض ج ب ا فليس بعض  
 ج الا ان انكس من بعض ج ب وكل ج ب ومثاله من المواد كل انسان ضاحك  
 وليس بعض الانسان ابيض فليس بعض الضاحك ابيض لان انكس من بعض  
 الانسان اسود فيكون لا واحد من الاسود بابيض ومثال القياس  
 المركب الموصل العالم جسمه وكل جسمه هو مؤلف وكل مؤلف فهو مقارن  
 للحوادث وكل مقارن للحوادث فهو موجوده مع وجود الحوادث وكل  
 ما وجوده مع وجود الحوادث فهو موجوده بعد لا وجوده فالعالم وجوده  
 بعد لا وجوده ثم نقول العالم وجوده بعد لا وجوده وكل ما وجوده  
 بعد لا وجوده فهو حادث الوجود فالعالم حادث الوجود ثم نقول

العالم حادث الوجود وكل ما هو حادث الوجود فهو محدث فالعالم محدث  
 ثم كتاب القياس **كتاب القياس** يشتمل على الكتب  
 الباقية من البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر  
 فاما البرهان فهو قياس يقيني لا يحتاج بيقيني واليقيني هو الاول وما  
 في حكمه الاول والحقى او ما في حكمه الحسى وهو الوهمى فالاولى ما مبداه  
 العقل العلمى وما في حكمه الاول ما مبداه العقل العلمى والحسى ما مبداه  
 الحس وهو السمع والبصر والشم والذوق واللمس والحواس الباطنة هي  
 قوة فتطاسبا وهي القوة المشتركة ثم القوة المخيلة ثم المفكره  
 والحافظة والذاكرة ثم الناطقة وهي القوة الرئيسة التي  
 تدرك الاشياء في غير المواد بل مجردة لان القوى التي قبلها تلتطفها  
 تلتطفها بالقوة الفتاسية تلتطف المذكور وبقية الى المخيلة  
 وبقي تلتطفه وتزیده تلتطفها ثم ترقى الى ما بعده الى ان يصل الى الناطقة  
 والوهمى تابع للحس لا يحكم في الامور لانه لا يثبت نفسه فاولى ان لا  
 يثبت غيره لانه يدرك الشيء في جهة وهو في غير جهة فلا يثبت  
 نفسه وما استند الى هذه الاربعة فهي يقينية وسرف من  
 البرهان المبرهن والمبرهن عليه وفيه ومنه وله فالمبرهن هو الذي  
 يبحث عن العلوم فيجب ان يقسم الموضوع تقسيما متقابلا ثامنا  
 في الطول والعرض ويصرفه ثم يطلب في كل جزء ما يليق به والمبرهن  
 عليه هو الموضوع والمطلوب تحته ومن شرطه ان يكون كليا فان  
 الجزيات لا تنضب وان يكون غير ظاهري فان الجلي يستغنى عن البرهان  
 والحقى هو الذي يبرهن عليه والمطابق اربعة مطلب هل وما واي  
 ولم فهل البسيط يبحث عن الوجود المطلق وهل المركب يبحث عن  
 الوجود المقيد وما يبحث عن الجنس والنوع واي عن الفصل ولم



عن العلة الغائية والفعل الوقيعة علة فاعلية ومادة هي مادية  
وعائية فاعلية كالحجاب للباب والمادية كالحطب والصورلية  
كصورة الباب والغاية كالتحسين والحفظ والعلة قد تكون بالقوة  
وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد تكون  
علة واحدة لمعلول واحد وقد يكون لمعلولات وقد يكون علل  
لمعلول واحد وعلل لمعلولات كثيرة والبرهان على ضربين برهان لم  
وبرهان ان برهان لم هو الذي يكون فيه الوسط علة للحكم  
وبرهان ان هو الذي يكون الوسط فيه علة للعلم بالحكم والميزان  
فيه هو العلم والعلم هو ادراك الموجودات بما هي موجودات  
والادراك بقدر نفس المدرك والظن بخبر الامر من احد ما اظهر من  
الاخر والشك بخبر امر من لامرية لاحد ما على الاخر والذهن قوة معدة  
لخواكساب الاراء والحدس حركة تلك القوة والذكاء شدة تلك الحركة  
وقد يكون علم واحد تحت علم وقد تكون علما تحت علم وقد تشترك  
علما في موضوع واحد وقد تختلف وقد يشتركان في الموضوع  
ويختلفان في جهة النظر كالسما نظر فيه الرياضي والطبيعي وجهه النظر  
مختلفة والعلم ما ان يكون نظريا او يكون علميا فالنظري الطبيعي  
والرياضي والالهي وهو المعرفة الحرة والعمل الاخلاق والسياسيات  
والمنطق هو الاله المودية اليها والمبرهن منه المبادي وهي لا يبرهن  
عليها في العلم الذي يبحث عنه اما لظهورها ولا لاختلافها كون مسلمة من  
العلم الذي فوقيه فان مبادي المنطقي مسائل الفوقاني والعلم  
الالهي هو الذي يبحث عن مبادي ساير العلوم واما الجدول فهو  
تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منها تفصيل قوله وابطال قول  
صاحبه والغرض به تبكيث الخصم وكبح المتراخي بالمعرفة ومن شرط الجدول

ان يتسلم المقدمات متفرقة بالمفاهيم من ادفة ثم يرددها مجموعة بالفاظ  
متواظية واما الاستعسطة بقرب منه الا انها اما ان يكون داخلية  
او خارجية فالداخلية باشتراك الاسم واستعمال الهملة بدل الهمزة  
الكلمية او المعذولة بدل السالبة واشتراك الاسم مثل قول الفاعل  
كلما قال الفيلسوف فهو كما قال وقال الفيلسوف حمرا فيلنوف  
حمرا وزيد يوكل لحمه وكل ما يوكل لحمه فهو مباح الدم ينبغ ان زيدا  
مباح الدم والخارجية انما تكون بالاستشهاد بالخصم وترديد كلامه  
وتحميله ونحو ذلك واما الخطابة فهي قول يتكلف به الاقناع الممكن  
واكثر ما يستعمل فيه الضمير والمثيل والخبريات ويكون مع القوام  
ويصرف فيها الخطيب والمخطوب والمخطوب فيه والمخطوب به فالخطيب  
هو الذي تصدر منه الخطابة والاولى ان يكون متسكا متعقفا  
معروفا ليوثق به ويصدق والمخطوب هو السامع والنظار والخم  
ويحكم كل واحد على قدر عقله والمخطوب فيه المشهوريات والمنافريات  
والمشاجريات ففي المشهوريات تشير الى خير الخيرين فيجب ان يعرف  
الخير والشر والفضيلة التي هي القوة الحداية للخير والنافع الذي  
هو طريق الى الخير والذيل والخير على ضربين خير ظاهر وخير باطن  
فالخير الباطن العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وهي بين ثمانية  
شرور الباطن هي الجور والشر والجور والتهور والجور والظلم  
والانظلام والخير الظاهر قيل انه لطف الخواص وجوده المشورة  
في الاراء وقوة العلم على الامور والبراة من الخطأ والزلل وسلامة  
الاعفاد والنجح في الطلب وقيل انه عشرة في كل مقولة خير فالخير  
الذي في الجوهر هو الاصل والخير الذي في الكمية الجزالة في الغطاء  
والخير الذي في الكيف هو الصحة والحسن والجمال واليسار والافتدال



والخير الذي في الامانة هي الرابطة والصدق في الصداقة والخير الذي  
في الامانة لا ينشأ الا من المراج والخير الذي في الوقت الطيب والخير  
الذي في الوقت هو الهبة الحسنة والخير الذي في له الملك والعقار  
والخير الذي في فعله هو نفاذ الامر ورواج الفعل والخير الذي في  
بفعل هو السماع الطيب والفكاهات وقيل ان خير الظاهر ينقسم الى  
طرفين ووسطا الى ما يحتوي عليه اليد الى ما لا يحتوي فالطرف  
الاعلى كالشرف في الاباء والامهات والذي في الطرف الاسفل ان يكون  
له اولاد ذكور شجعان واثبات عفيفات حسان والذي في الوسط  
ان يكون له اخوان معاونين له على ما هو اوه والذي يحتوي عليه اليد  
الثروة والغنا وهو ان يكون له اصنام والتحمل الظاهر والمستغل  
والعقار ويكون مستغنا بها فان الغنا في الاستغناء لا في الفينة  
وان يكون ذا كسب شريف وما لا يحتوي عليه اليد الكرامة وهو ان  
يكون مكرما في المجالس يهدي اليه ويخل اليه الملائقات ويكون ركن في  
المدنية والنافع هو الطريق الى الخير المعلوم والمظنون واللذة هي التي  
تلازم الطبع وهي تنقسم الى حسية وعقلية فالعقلية هي الحكمة والحسنة  
هي النظرة الى المستحسنات وسماع الموسيقى والشم والطيب الناعم  
والجماع والخلو واذا عرفنا اللذة فقد عرفنا مندها وفي الاستشياء  
المؤذية ويجب ان يعرف الخطيب خير الخيرين وشر الشرين والخير  
من الشر يعرف السياسات وهي تنقسم الى ثلثية وهي احسن السياسات  
والى سياسة الكرامة وهي تفرب منها وهي التي يكون عرض الرئيس  
الكرامة والى سياسة اجماعية والى سياسة العلة وهي التي ينوصل  
اليها بالمال والى سياسة الملك وهي اسرفها وهي التي تنوي بحسب  
العلم والعمل وهذه السياسات بساطة ويركب منها سياسات اخر

ومدار السياسة هي الحسنة والخير والشراسة والمجاهدة وفي السياسة منبهات  
حركات وسكنات تنقضي الى حركات والعرض بها التذكير للمجاري والاضا  
في المعاملات لحفظ النوع والمجازاة تكون عاجلة واجلة كما يتبين في الا  
الامهات والسياسات وفي الحراسه يخرج البطالين والمرجفين من المدينة  
ويوجب السهر على النساء والمجاهدة هو المناشطة والمبادرة الى ما يجب  
مع شجاعته ويجب ان يعرف الاخلاق قبل الهندية وبغدا الهندية فقبل  
الهندية يخلق الصبي ان يكون لجوفا غنوبا مسرفا على طباع الزهرة لان  
الصبيان لم يجربوا المفاقة ويتخذ بسرعة ولا تغنر بمذاقته  
ولا عداوته والشغ بصدده والشباب منو ستط في الامور وخلق الفوي  
قوة العزم على الامور وخلق الغي الشتم وبذاءة اللسان والنظر بكل  
احدانه بجسده ويكون منقادا للعهد منهم راسل وجديد العهد  
اسوا اذبا وخلق الحسب ان يتشبه بالاباء في الامور والمبحث ان  
يتفق له سعادا فتتعاطب خير من غير ارادة لها ومعنى الخلق حاله  
داعيه للنفس يدعوا الى افعالها من غير روية والمهذب في اي سن  
كان يفعل الخير لنفسه لا لغرض والعاي خيرا بالشرع والخاصي خيرا بطبع  
ويعرف اسندراج السامعين وانما لهم واستغطاق الحضور ليعا ونوه  
على غرضه وليستشهد بقول الثقاة والخلف ان احتاج اليه ولا ينفعل  
من المعصيات بسرعة وان يكون محبوبا عند الناس لا يولي الشكينة في نفسه  
ويعرف الفرق بين المثلق والمدح في المناقب وفي المشاجرات ان اللوم  
من يمدد وهو على الاكثر يكون من البطال المعروف بالجور المحال للفوي  
وسهل على الضعيف والمتكسل وانجح الجور ان يكون على المحسن الفاضل وان  
يكون لغرض سر وان يكون جمعا بين اخذ المال والقليل ويحسن العبارة عن  
الخاص العام وعن الوسط بالطرف كما يقول المفاسق لذي يد حسن العشرة



والله جل جلاله والشارق جبال وهو لم يخلق ولم يخلق ولم يخلق ولم يخلق  
العد ولا جادعه لا لسلطان المدنية القية ويجب ان يكون لشكل المشواري المسبح  
مشاشه وشكل المشاجري مثل السبع وشكل الشاكي كالباكي وذكر العلة  
في بعض المواضع ونقدمها بان نقول ان الخوف الحسد احكم بترك العلم ونقول  
على وفق مراد السامعين كما يقال لا خير في الاولاد اذا راي من ينادي من جهة  
الولد ولا خير في الجيران لمن ينادي بالجار وتعرف المواضع والمخطوب به الفهر  
والتمثيل على الاكثر والخطابة مركبة من الجدل والاخلاق والشعر يقرب من  
الخطابه والغرض به الفعل في النفس والحث على المكارم والشفقة والتشجيع  
والارضاء والتحريك والتسكين والشاعر مخيل ومحاكي والمحاكاة الذم حقيقة  
الشيء فصل في الحدود والفضيلة قوة جذابه للخير والسخط فضيلة يكون  
المز بها نبيلاً بالتوسع في المال الخلضدها والمروة فضيلة يكون المر بها  
نبيلاً بالتوسع في الطعام والذالة ضددها والحام فضيلة يكون المر بها  
غير منفعل من المغضبات والسفاهة ضددها وكبر الحمة فضيلة يكون المر  
بها فعالاً لا محامداً لأمور السعالة ضددها والامراض النفسانية الهمة  
والحزن والخوف والحسد والبخل ويجب ان تظهر النفس عنها والحسد حزن  
بحسن حال يكون للشعوق والمناومة حزن بحسن حال يكون لغير المسحق وانما  
يكون لكبار الهمم الحمة حركة نفسانية غموزلة مستحقة في ابطال  
المسنة ان يقال فعلت ذلك لغرض او لتوقع مجازاة امر لا تكن محتاجاً اليه  
امر لا تكن محتاجاً اليه والسجاع او من في كهف شجاع او من حرب العاقبة او  
المنفك عن ارادة الشدائد لا يخاف من كثير من الاشياء المفرعة في تعظيم  
الامر يقول الخطيب هو اول من فعل وما اكثر ما فعل وفعل في وقت يفسر  
فيه فعلة وفي الضعيف يقول كما في بيت يوسف بن غنم اود لك المسبح  
ثلاثين رهما واذ قد ذكرنا كلمات الكتب المشقة فليكن الكتاب

حامد بن

حامد بن يهوذا مفسرنا في علم الله الذي يحسن واله الطيبين الظاهرين  
ومن المسائل التي سألوا عن ابي علي بن سينا رحمه الله • • • سئل ابو علي بن  
سينا عن حد الوجود فاجاب عن ذلك • وقال ليس كل شيء ذا حد وذلك لان كل  
حد فهو مؤلف من معان مفردة ولو كان لكل شيء حد لكان يكون لكل معنى مفرد  
ايضاً فكل ان لكل معنى مفرد معنى اخر مفرد وذهب ذلك الى غير النهاية  
والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد التصديق وكما انه ليس على كل شيء  
برهان بل ينتهي الى مباديها فيبطل البرهان لانها لا البرهان مثل الفضائيا  
الواجب قبولها كذلك ليس لكل شيء حد بل ينتهي الى مباديها فيبطل التصور بها  
لا الحد وكما انه لا يشال لمر الكل اعظم من الجز كذلك لا يشال عن الموجود  
ما هو بل الموجود منصور بذاته واسبط من كل تصور واول كل تصور ومنصور  
بذاته فاذا اريد ان يصور فاما يراود ذلك على سبيل التبيين عن الغفلة  
فتعرف له باسم مرادف لاسمه كاللثاب والحاصل او باقسامه وهو انه  
الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك واما بالحقيقة فهو  
منصور بذاته • • • وسئل ايضا عن المعدوم وما هو فاجاب عن  
ذلك وقال المعدوم لا ماهية له وما لا ماهية له فحال ان يقال  
ماهية بل ماهية للموجود في الاعيان او الموجود في الاوهام  
لكن المعدوم يرد على السب

والحمد لله

وحده



Süleyman ve U. Kütüphanesi	
Kisim:	H. H. H. H.
Yeni:	
Eski:	243